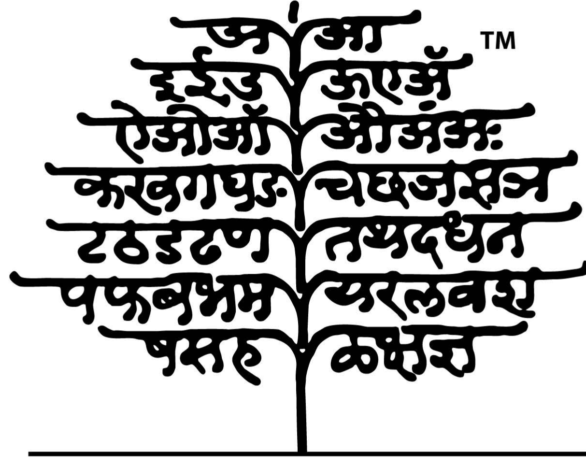
नवभारत

वर्ष २ रें] जानेवारी १९४९ [अंक ४ था

१ रुपया







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाचें मासिक

वर्ष दुसरें
अंक चौथा

नवभारत

जानेवारी
१९४९

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर-आचार्य स. ज. भागवत - श्री. हरि कृष्ण मोहनी - प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून, सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच नवभारत कार्यालयांत प्रसिद्ध केलें.

' नवभारत ' जानेवारी १९४९

लेखक-परिचय

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख ' नवभारतां 'त पूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिलेला आहे– का. सं.]

श्री. मो. ज्ञा. शहाणे— पूर्व आफ्रिकेंत नैरोबी येथें इंडिअन कमिशनरचे माहितीखात्याचे प्रमुख (Information Officer), नागपूरच्या ' हितवाद 'चे माजी संपादक.

पं. रघुनाथशास्त्री कोकजे— तर्कसांख्यतीर्थ, धर्मपारीण. लोणावळें येथील ' कैवल्यधाम ' या संस्थेंत दर्शनाध्यापक, धर्मनिर्णयमंडळ या संस्थेचे प्रस्थापक व कार्यवाह. 'धर्मस्वरूपनिर्णय' 'भारतीय तर्कशास्त्रप्रवेश' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. नी. वि. सोवनी— पुणें येथील गोखले इन्स्टिट्यूट ऑफ पॉलिटिक्स ॲण्ड एकॉनॉमिक्स या संस्थेचे उपप्राचार्य. 'Population Problem in India: A regional approach', ' International Position of India's Raw Materials ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

सौ. रतन पंडित (दादर)— यांच्या कांहीं लघुकथा 'स्त्री', ' चित्रमय जगत् ' इत्यादि मासिकांतून प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

सर भवानीशंकर नियोगी, एम्. ए., एल्एल्. एम्., एल्एल्. डी. (नागपूर)— नागपूर हायकोर्टाचे माजी सर न्यायाधीश. मध्यप्रांत व वऱ्हाड ' पब्लिक सर्व्हिस कमिशन'चे कार्याध्यक्ष

श्री. त्र्यं. गो. ढवळे— पुणें येथील ' आब्झर्वेटरी 'मध्यें हवामानखात्यांतील अधिकारी. हवामान शास्त्राचे अध्यापक, ज्योतिर्गणिताचे व्यासंगी. ' ज्योतिर्विद्यापरिसंस्थे'मार्फत यांची 'आकाशीय ताराचित्रकांचें नियोजन व विवरण' ही पुस्तिका प्रकाशित झाली आहे.

प्रा. मनुबाई नातू— अमरावती येथील विदर्भ महाविद्यालयामध्यें मराठीच्या प्राध्यापिका.

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनीं स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

श्री. कृ. के. कोल्हटकर

भारतीय मानसशास्त्राची रूपरेखा

" तस्मान्मनः कारणमस्य जन्तोर्बन्धस्य मोक्षस्य च वा विधाने ।
बन्धस्य हेतुर्मलिनं रजोगुणैर्मोक्षस्य शुद्धं विरजस्तमस्कम् ॥
तन्मनःशोधनं कार्यं प्रयत्नेन मुमुक्षुणा ।
विशुद्धे सति चैतस्मिन् मुक्तिः करफलायते ॥"

" म्हणून या जीवाला बंधनांत पाडायला किंवा त्यांतून मुक्त करायला मन हेंच कारण होय. रजोगुणानें मलिन झालेलें मन बंधाला कारण होतें आणि रजस्तमोदोषांचें निरसन झाल्यामुळें शुद्ध झालेलें मन मोक्षाला कारण होतें. म्हणून मुमुक्षूनें प्रयत्नपूर्वक मनःशोधन करावें. मन विशुद्ध होतांच मुक्ति इतकी सहज प्राप्त होते कीं जणूं तळहातावरील फळच!" — श्रीमच्छंकराचार्य.

'नवभारता'च्या गेल्या वर्षाच्या जानेवारीच्या अंकांत पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांतील कांहीं बाबींचा तुलनात्मक विचार झाला. आतां दोन्ही शास्त्रांतील कांहीं विशेष महत्त्वाच्या बाबींचें तुलनात्मक विवेचन करावयाचें आहे. पण त्यासाठीं भारतीयांच्या मानसशास्त्राची सामान्य रूपरेखा वाचकांपुढें अगोदर मांडावयास पाहिजे; कारण सर्वसाधारण मराठी वाचकांसच केवळ ती अपरिचित आहे असें नव्हे, तर तत्त्वज्ञान आणि मानसशास्त्र हे विषय घेऊन बी. ए., एम्. ए. झालेल्या अर्वाचीन नवशिक्षितांपैकीं कांहीं विद्वानांसहि 'भारतीय मानसशास्त्र' म्हणून कांहीं वस्तु भारतीय वाङ्मयांत आहे याची वार्ता नसल्याचें आढळून येतें.

पातंजलयोगदर्शनांत भारतीय मानसशास्त्र

अशी वस्तुस्थिति असण्याला मुख्य कारण असें कीं, मनाची आणि मनोव्यापारांची अतिसूक्ष्म विचिकित्सा वैदिक वाङ्मयांत झालेली असली तरी, ती 'मानसशास्त्र' अशा स्वतंत्र नांवानें कोठेंच झाली नाहीं. औपनिषदिक वाङ्मयांत जेथें ही आली आहे तेथें ती अध्यात्मशास्त्राच्या अंगभूत म्हणून आली असून तीहि त्रुटित स्वरूपाची आहे. मनाच्या अवस्था आणि व्यापार यासंबंधीं वैदिक वाङ्मयांत सर्वत्र विखुरलेले विचार एकत्र करून आणि त्यांत गुरुपरंपरेनें प्राप्त झालेल्या ज्ञानाची आणि स्वानुभवाची भर घालून या सर्वांची शास्त्ररचना करण्याचें कार्य सुमारें दोन हजार वर्षांपूर्वी भगवान् पतंजलि मुनींनीं केलें. हा काल म्हणजे बौद्ध धर्माच्या उत्कर्षाचा काल होता. या कालांत वैदिक धर्मीयांना राजाश्रय प्रायः नव्हताच. त्याचप्रमाणें सर्वसामान्य जनतेवरहि बौद्ध धर्माची छाप सर्वत्र बसलेली असल्यामुळें त्यांजकडूनहि वैदिक धर्मीयांचा परामर्ष घेतला जात नसे. भाण्डारकरांसारख्या तज्ज्ञांच्या या काळासंबंधींच्या उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं, या काळाच्या आसपासच्या काळांतील सुमारें पांचशें वर्षांतील काळांत वैदिक धर्मानुयायी ब्राह्मणांना अग्रहार किंवा दानपत्रें दिल्याचें फारच क्वचित् आढळतें. अशा काळीं राजाश्रय आणि लोकाश्रय या दोहोंच्या अभावीं आपल्या शास्त्राचें रक्षण अल्पायासानें व्हावें म्हणून भगवान् पतंजलींनीं चार पादांत मिळून एकशेंपंचाणव सूत्रांत या भारतीय मानसशास्त्राची रचना केली. भारतीयांना सांगवेदां इतकाच ज्यांच्याविषयीं अभिमान वाटतो अशीं जीं षड्दर्शनें त्यांतील वेदान्तदर्शनाला अत्यंत निकटवर्ती असलेलें जें योगदर्शन तेंच आपणां भारतीयांचें मानसशास्त्र होय. याला मानसशास्त्र न म्हणतां योग-





शास्त्र असें म्हणण्याचें विशेष कारण आहे. "युज् समाधौ" या धातूपासून योग शब्द साधलेला आहे. मागील लेखांत चित्ताच्या क्षिप्तादि ज्या पांच भूमिका सांगितल्या आहेत, त्यांतील निरुद्धावस्था ही जी शेवटची अवस्था तिचें असंप्रज्ञात समाधि हेंच स्वरूप होय. या असंप्रज्ञात समाध्यवस्थेंत चित्ताच्या वृत्तींचा संपूर्णपणें निरोध होत असतो. यामुळें चित्तवृत्तींचा निरोध म्हणजेच योग होय, अशी योगाची व्याख्या या शास्त्राच्या दुसऱ्याच सूत्रांत केली आहे. तेव्हां चित्तवृत्तिनिरोधरूप असंप्रज्ञात समाधि म्हणजेच योग असल्यानें ही समाध्यवस्था प्राप्त करून देण्यास साधनीभूत असलेल्या या शास्त्राला योगशास्त्र किंवा योगदर्शन अशी संज्ञा देण्यांत आली आहे. आयुष्यवृद्धि हें ध्येय प्राप्त करून घेण्यास घृत म्हणजे तूप हें साधनीभूत होत असल्यामुळें ज्याप्रमाणें 'आयुर्वै घृतम्' असें म्हणण्यांत येतें त्याप्रमाणें या शास्त्रानें प्रतिपादिलेल्या अष्टांगादि साधनांनीं असंप्रज्ञातसमाधिरूप ध्येय प्राप्त होत असल्यानें या शास्त्राला योगशास्त्र असें संबोधण्यांत येतें. भगवान् पतंजलि मुनींनीं या योगशास्त्राची रचना केली म्हणून याला पातंजल-योग-दर्शन असें म्हणतात. एवंच हें पातंजल—योग—दर्शन म्हणजेच आपणां भारतीयांचें मानसशास्त्र होय. मानसशास्त्रांत जेव्हां एका व्यक्तीच्या दृष्टीनें मनाचा विचार केला असतो तेव्हां त्याला वैयक्तिक मानसशास्त्र (Individual Psychology) असें म्हणतात आणि जेव्हां अनेक व्यक्ती मिळून बनलेल्या समाजाचा विचार केला असतो तेव्हां त्याला सामाजिक मानसशास्त्र (Social Psychology) असें म्हणण्यांत येतें. आपल्या योगशास्त्रांत या दोन्ही मानसशास्त्रांचा समावेश झालेला आहे. तथापि व्यष्टिभूत जीवाला असंप्रज्ञातसमाधिद्वारां कैवल्यसाक्षात्कार करून देणें हें योगशास्त्राचें मुख्य प्रयोजन असल्यामुळें या शास्त्रांत वैयक्तिक मानसशास्त्राचा प्राधान्यानें आणि विस्तृतपणें विचार झाला आहे आणि सामाजिक मानसशास्त्राचा गौणत्वानें आणि बीजरूपानें पण मूलभूततत्त्वानुसार विचार झाला आहे. तेव्हां अशा या भारतीय मानसशास्त्राची सामान्य रूपरेखा आपल्यास पहावयाची आहे ती पाहूं.

या शास्त्राची रूपरेखा काढीत असतां एक विशेष गोष्ट लक्षांत ठेवणें अवश्य असतें आणि ती गोष्ट ही कीं, पंतजलींनीं हीं जीं सूत्रें रचलीं आहेत त्यांचा विषय त्यांनीं आपल्या बुद्धींतून स्वतंत्रपणें काढलेला नसून श्रुति, स्मृति, पुराणें इत्यादिकांमधून एतद्विषयक जे विचार प्रतिपादले गेले आहेत, त्यांचें संकलन करून ते संक्षिप्त रूपानें सूत्रांच्या स्वरूपांत त्यांनीं एकत्र मांडले आहेत. ही गोष्ट पतंजलींनीं पहिल्याच सूत्रांत 'अथ योगशासनम्' असें न म्हणतां 'अथ योगानुशासनम्' असें म्हणून 'अनु' या उपसर्गानें सूचित केली आहे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें आपण जेव्हां सूत्रांतील विषयांचा विचार करीत असतों तेव्हां त्यांचें विवेचन वेद, स्मृति, पुराणें इत्यादिकांत जें झालेलें असतें त्यांवर अनुसंधान ठेवून आणि तदनुकूलत्वानेंच त्या सूत्रांतील विषयांचा विचार करावा लागतो. या दृष्टीनें आपण प्रथम पांच ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा आणि स्वतंत्रपणेंहि जाणिवेचा व्यापार करणारें जें सहावें 'अंतःकरण' नामक ज्ञानेंद्रिय त्याच्या आणि त्याच्या व्यापारभेदानें होणाऱ्या मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार या चार आविष्कारांच्या स्वरूपाचा विचार करूं.

मन, चित्त, बुद्धि व अहंकार

सृष्टींत जे जे म्हणून पदार्थ आहेत ते सर्व सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणांपासून झालेले आहेत, हा योगशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. हा सिद्धान्त म्हणजे तर्कानुसार स्वीकारलेली कामचलाऊ उपपत्ति (working hypothesis) नसून योगाभ्यासांत प्रगत झालेल्या योग्यांच्या साक्षात् अनुभवांत येणारी ही गोष्ट आहे. आपलें शरीर पांचभौतिक आहे, आणि अन्नपानादिकांनीं त्याचें धारण, रक्षण आणि पोषण होत असतें. या अन्नपानादिकांतील तामस अंशापासून शरीरांतील द्रव्यात्मक स्थूल घटक बनतात, राजस अंशापासून शरीरांतील प्राणापानादिकांच्या ठिकाणची क्रियाशक्ति निर्माण होते आणि सात्त्विक अंशापासून अंतःकरणांतील जाणिवेचे व्यापार घडून येत असतात. अशा प्रकारें सत्त्व रज, आणि तम यांचें प्रकाशशीलता, क्रियाशीलता आणि स्थितिशीलता हे धर्म आपल्या शरीरांत प्रतीतीस येत असतात.





भारतीय मानसशास्त्राची रूपरेखा

या तीन गुणांतील सत्त्व हा गुण निर्मल आणि प्रकाशक असल्यामुळें त्याच्यापासून बनलेल्या अंतःकरणांत प्रज्ञानघन परमात्म्याचें प्रतिबिंब 'अहं' 'अहं' या रूपानें अखंडपणें स्फुरत असतें. हाच जीवभाव होय. जाणीवरूपानें स्फुरद्रूप असणें ही अंतःकरणाची सामान्य अवस्था होय. या स्फुरद्रूप जाणिवेचें व्यापारभेदानें जे चतुर्विध आविष्कार होतात त्यांना मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार अशीं नांवें देण्यांत आलीं आहेत. अंतःकरणाच्या जाणीवयुक्त व्यापारांविषयीं सामान्यत्वानें बोलतांना मन, बुद्धि किंवा चित्त या तिहींचाहि उपयोग अंतःकरणाचे पर्यायवाची शब्द म्हणून करण्यांत येतो;तथापि शास्त्रीय दृष्ट्या जेव्हां विचार कर्तव्य असतो तेव्हां कांहीं विशिष्ट व्यापारांस अनुलक्षून या संज्ञा अंतःकरणास देण्यांत येतात. म्हणजे केवळ जाणीवरूपानें सामान्यावस्थेंत असलेलें अंतःकरणच विशेष व्यापारवान् झालें म्हणजे त्यालाच त्या त्या व्यापारानुसार मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार या विशेष संज्ञा देण्यांत येतात. आतां या चारांच्या विशेष व्यापारांचें स्वरूप कसें असतें तें पाहूं.

आपल्या हातून जाणीवपूर्वक होणाऱ्या सर्व व्यापारांचें निरीक्षण केल्यास त्यांचे स्थूलमानानें चार प्रकार असल्याचें दिसून येतें. आपल्यास न कळलेली गोष्ट कळावी म्हणून होणारा मानसप्रयत्न हा एक प्रकार; कळलेली गोष्ट केव्हांहि उपस्थित राहून तिचा वेळेवर उपयोग करतां यावा यासाठीं ती नीट लक्षांत रहावी म्हणून तिचें वारंवार अनुसंधान करणें हा दुसरा प्रकार; निःसंदिग्धपणें कळलेल्या गोष्टींचा संग्रह ठेवून अवश्य तेव्हां त्या ज्ञानाचा स्मृतिरूपानें उपयोग करून घेणें हा तिसरा प्रकार; आणि देह, इंद्रियें इत्यादिकांवर मी, मी मी अशी अहं–ता धारण करणें आणि तदनुषंगानें गृह–क्षेत्र–वित्त इत्यादिकांवर 'मम–मम' अशी मम–ता धारण करणें हा चवथा प्रकार होय. अंतःकरणांत जेव्हां अज्ञात गोष्ट ज्ञात व्हावी म्हणून प्रयत्न चालू असतो तेव्हां त्याला मन हें नांव प्राप्त होतें. अशा प्रयत्नाअंतीं कळलेली गोष्ट पुनः केव्हांहि तात्कालिक उपस्थित रहावी म्हणून तिचें पुनः पुनः अनुसंधान करून तिजविषयींचें ज्ञान दृढ करणें हा व्यापार चित्ताचा होय; अशीं दृढ झालेलीं ज्ञानें संगृहीत करून योग्य प्रसंगीं योग्य ज्ञान उपस्थित करून त्याचा उपयोग करून घेणें हें कार्य बुद्धीचें होय; आणि अहंता–ममताभाव, धारण केला म्हणजे अंतःकरणाच्या त्या अवस्थेला अहंकार असें म्हणतात. एक व्यावहारिक बाब उदाहरण म्हणून घेऊन हा विषय अधिक स्पष्ट करूं. एकादा विद्यार्थी एक अगदीं नवीन उदाहरण सोडवायला बसला आहे असें समजूं. अनेक रीतींच्या कल्पना करीत असतां नेमकी रीत ध्यानांत घेऊन बरोबर उत्तर काढीपर्यंत केली जाणारी आंकडेमोड हा मनाचा व्यापार होय. रीत बरोबर करून बरोबर उत्तर निघाल्यानंतर ती रीत पूर्णपणें ठसण्याकरितां तें उदाहरण पुनः पुनः करून ती रीत नीट लक्षांत राहील असें करणें हें चित्ताचें कार्य होय. अशा शेंकडों उदाहरणांच्या रीतीं किंवा अशा प्रकारचीं अनेक निश्चित ज्ञानें संगृहीत करून योग्य प्रसंगीं तीं आठवून त्यांचा उपयोग करणें हा बुद्धीचा व्यापार होय. आणि मी हें उदाहरण सोडवीन, सोडवितों किंवा सोडविलें असा अभिमान बाळगणें हा अहंकार होय. या अहंकाराला योगशास्त्रांत 'अस्मिता' असें संबोधिलें जातें.

वरील विशेष अर्थ लक्षांत घेतले म्हणजे एकाच ठिकाणीं मन, बुद्धि किंवा चित्त यांतील कोणतेहि दोन किंवा तिन्ही शब्द एकत्र आले असतां त्यांचा विशिष्ट अर्थ कसा लावावयाचा हें सुस्पष्ट होतें. उदाहरणार्थ, भगवद्गीतेंत बाराव्या अध्यायांत "माझ्या ठिकाणींच मन ठेव, बुद्धीचा प्रवेश माझ्यांतच होऊं दे म्हणजे (चित्तांत चेतन परमात्म्याचें प्रतिबिंब असलेला) तूं माझ्या ठिकाणींच राहशील. या उपायानें तुझें चित्त माझ्या ठिकाणीं स्थिर ठेवूं शकला नाहींस तर अभ्यासयोगानें माझी प्राप्ति करून घेण्याची इच्छा कर" असें भगवंतांनीं अर्जुनाला सांगितलें आहे. येथें मन, बुद्धि आणि चित्त असे तिन्ही शब्द एकत्र आले आहेत. तसेंच तिसऱ्या अध्यायांत 'इंद्रियाणि मनोबुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते' 'मनसस्तुपरा बुद्धिः'–या दोन ठिकाणीं मन आणि बुद्धि असे दोन शब्द एकत्र आले आहेत आणि सहाव्या अभ्यासयोगनामक अध्यायांत 'तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेंद्रियक्रियः', 'मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः' या–ठिकाणीं





मन आणि चित्त हे दोन शब्द एकत्र आले आहेत. यावरून मन, बुद्धि आणि चित्त यांच्या व्यापारभेदास अनुलक्षून त्यांचे पृथक् निर्देश केले आहेत हें उघड होईल. योगदर्शनांतहि मन, चित्त आणि बुद्धि हे शब्द निरनिराळ्या ठिकाणीं आले आहेत. या सर्व ठिकाणीं कोणताहि शब्द सामान्यपणें अंतःकरण या अर्थी आहे अगर विशिष्टार्थानें वापरला आहे हें मागचा पुढचा संदर्भ पाहून निश्चित करावयाचें असतें. मात्र योगदर्शनांत अंतःकरण अशी एक वेगळी सामान्य अवस्था न मानतां चित्त हीच सामान्य अवस्था स्वीकारली असून जिज्ञासापूर्वक नवें ज्ञान मिळविण्यासाठीं होणाऱ्या वृत्तिव्यापाराला 'मन' अशी संज्ञा दिली आहे आणि पूर्वी निश्चित झालेल्या ज्ञानानुसार होणाऱ्या वृत्तिव्यापाराला 'बुद्धि' अशी संज्ञा देण्यांत आली आहे. मूढावस्थेंतील निद्रा—मूर्च्छा इत्यादिकांत किंवा निरुद्धावस्थेंतील असंप्रज्ञात समाधींत कोणतेच वृत्ति—व्यापार नसल्यामुळें तेथें मन आणि बुद्धि यांचा प्रविलय चित्तांत झालेला असतो आणि चित्त संस्कारशेष अवस्थेंत असतें.

चित्ताच्या पांच 'वृत्ती' व पांच 'क्लेश'

आतां चित्ताच्या जिज्ञासामूलक मानसवृत्ती आणि निश्चितार्थद्योतक बुद्धिवृत्ती यांचें वर्गीकरण योगदर्शनकारांनीं कसें केलें आहे त्याचा विचार करूं. चित्त सदोदित वृत्तिरूपानें परिणाम पावत असल्यानें वृत्ती अनंत आहेत ही सर्वांच्या अनुभवाची गोष्ट आहे. तथापि त्यांचें वर्गीकरण केलें तर त्यांचे पांचच प्रकार आढळून येतात. प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा आणि स्मृति हे ते पांच प्रकार होत. प्रमाणवृत्तींत पुनः तीन पोटभेद आहेत. इंद्रियांचा विषयाशीं संयोग होऊन हें अमुक आहे अशी जी वृत्ति उत्पन्न होते ती प्रत्यक्षप्रमाणवृत्ति होय; कार्यकारण—भावात्मक ज्ञानाचा उपयोग करून 'हें असें असें आहे' असें जें ज्ञान उत्पन्न होतें ती अनुमानप्रमाणवृत्ति होय; आणि विश्वासार्ह अशा आप्तादिकांच्या शब्दावरून जें ज्ञान होतें ती आगमप्रमाणवृत्ति होय. वृत्तींचा दुसरा प्रकार जो विपर्यय त्याचें लक्षण असें कीं वस्तु जशी आहे तशी ज्ञात न होतां अन्यथा स्वरूपांत ती ज्ञात होते. संशय, भ्रांति इ. प्रकार या विपर्ययरूप मिथ्याज्ञानाचेच प्रकार होत. शब्दज्ञानापासून उत्पन्न होणारी पण जिला कोणत्याच वस्तूचा आधार नाहीं अशा वृत्तीला विकल्पवृत्ति म्हणतात. Reductio ad absurdum या नांवाचा जो प्रमेयसिद्धीचा प्रकार भूमितिशास्त्रांत आहे तो विकल्पवृत्तीचें उत्कृष्ट उदाहरण आहे. या प्रकारांत जी वस्तुस्थिति नाहीं ती आहे असें गृहीत धरून प्रमेयसिद्धि करावयाची असते—झोंप हा वृत्तीचा चवथा प्रकार होय. झोंपेंतून उठल्यावर 'मला गाढ झोंप लागली होती, या काळांत मला कसलीहि प्रतीति येत नव्हती' असा अनुभव प्रत्येकाला येत असतो. अर्थात् चित्त त्या काळांत सर्व वस्तूंच्या अभावाची प्रतीति घेत असतें, म्हणूनच झोंपेनंतरच्या काळांत वरील प्रकारचा अनुभव सांगतां येतो. अर्थात् हा अनुभव निद्राकालीं आलेला असतो म्हणून निद्रा ही हा अनुभव घेणारी एक वृत्ति होय. स्मृति हा वृत्तींचा पांचवा प्रकार होय. येणेंप्रमाणें योगशास्त्रकारांच्या मतें प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा आणि स्मृति या पांच प्रकारांत चित्तांत उत्पन्न होणाऱ्या सर्व वृत्तींचा समावेश होतो.

पूर्ण अज्ञानी माणसापासून तों आत्मसाक्षात्कारी माणसापर्यंत सर्वांच्या अंतःकरणांत या पांच प्रकारच्या वृत्ती सदोदित उत्पन्न होत असल्या तरी, आत्मसाक्षात्कारी पुरुष सदा समाधानी असतो आणि तदितर प्राकृत लोक नेहमीं अतृप्त आणि असंतुष्ट असतात. हा भेद असण्याचें कारण असें कीं, आत्मसाक्षात्कारी पुरुषाच्या चित्तांतून क्लेश नाहींसे झालेले असतात आणि अनात्मज्ञांच्या चित्तांत ते सर्वदा विद्यमान असतात. हे क्लेश पांच प्रकारचे आहेत. अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष आणि अभिनिवेश हे ते पांच क्लेश होत. यांतील अविद्या हा क्लेश पुढील चारहि क्लेशांत अनुस्यूत असतो. दृश्य जगत् आणि द्रष्टा चेतन पुरुष यांच्या वास्तविक स्वरूपाचें ज्ञान चित्ताला नसणें हें अविद्येचें स्वरूप होय. दृश्यांत समाविष्ट असलेलें चित्त आणि चेतन-पुरुष यांच्या अविद्यामूलक संयोगानें 'अस्मि' म्हणजे 'मी आहे' असें जें अखंड स्फुरण होत असतें ती अस्मिता होय. अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय आणि आनंदमय कोशांबरोबर संयोग होऊन 'मी अमुक





आहे, तमुक आहे ' इ. प्रकारचे जे भाव स्फुरत असतात त्या सर्वांत अस्मिता क्लेश असतो. सुख प्राप्त झालें असतां सुखसाधनांविषयीं आसक्ति वाटणें हा 'राग' नांवाचा क्लेश होय. तसेंच ज्यांमुळें दुःख प्राप्त होईल त्यांच्याविषयीं वाटणारा तिटकारा हा 'द्वेष' नामक क्लेश होय. 'देहस्वरूप असलेल्या मला मृत्यु न यावा, मी सदोदित देहरूपानें विद्यमान असावें' असा जो भाव चित्तांत नेहमीं नांदत असतो तो 'अभिनिवेश' नामक पांचवा क्लेश होय. प्राकृत जनांच्या चित्तांत हे पांच क्लेश नांदत असतात आणि जीवन्मुक्तांच्या चित्तांत ते नांदत नसतात म्हणून त्यांच्या वृत्तींना क्रमशः क्लिष्ट आणि अक्लिष्ट वृत्ती म्हणतात. क्लिष्ट वृत्ती प्राकृत जनांच्या असंतोषाला कारण असतात.

नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांची निर्मिति

वरील क्लेशांपैकीं राग आणि द्वेष या दोन क्लेशांत चित्तांतील सर्व शुभाशुभ वासनांचा समावेश होतो; म्हणजे या सर्व वासना राग किंवा द्वेष या रूपांतच प्रतीत होत असतात. चित्तांतील ज्ञानशक्तीचा जसजसा विकास होत जातो तसतसें या रागद्वेषरूप वासनांचें अधिष्ठान बदलत जातें. इंद्रियें, मन, बुद्धि आणि आत्मा हीं वासनांचीं उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अधिष्ठानें होत. ज्ञानविकासाच्या प्राथमिक अवस्थेंत वासनांचें अधिष्ठान इंद्रियें हींच असतात. म्हणजे या काळांत इंद्रियांची विषयांकडील ओढ हेंच वासनांचें स्वरूप असतें. तें तें इंद्रिय आणि त्याचा विषय हीं दोन्ही मूलतः एकाच तन्मात्रापासून उत्पन्न झालीं असल्यानें इंद्रियाचा ओढा आपल्या विषयाकडे स्वभावतःच असतो. या नैसर्गिक ओढीमुळें इंद्रियाचा विषयाशीं होणारा संयोग सुखावह आणि शरीरास अनुकूल असा होतो. या अवस्थेंत विषयसेवन नैसर्गिक मर्यादेंत रहात असतें. म्हणजे शरीरास निसर्गतः आवश्यक असलेलें विषयसेवन घडल्यावर इंद्रियें विषयापासून निवृत्त होतात. कोंवळें गवत रानांत विपुलत्वानें असतें. पण पोट भरलें कीं, जनावरें अधिक गवत खात नाहींत हें याचें उदाहरण होय. इंद्रियद्वारा विषयसेवन होत असतां सुख होतें. या अनुभवामुळें सुख व्हावें म्हणून विषयसेवन करावें अशी वासना उत्पन्न होऊं लागली म्हणजे मन या अधिष्ठानाची जागृति झाली असें समजावें. या अवस्थेंत इंद्रियांची विषयांकडील ओढ असतेच. पण तिचें नियंत्रण काम—क्रोध—लोभ—दंभ—दर्प—असूया—अहंकार इ० मनोविकारांनीं होत असतें. येथें विषयपूर्तीला प्राधान्य नसून मनोविकारांच्या पूर्तीला प्राधान्य असतें. या अवस्थेंत अनुभवाव्या लागणाऱ्या सुखदुःखांमुळें विचारजागृति होते आणि मग अधिकांत अधिक वैषयिक सुख कशानें मिळेल आणि दुःख कशानें टळेल या विषयींचा कार्यकारणभावात्मक विचार सुचूं लागतो. म्हणजे येथें बुद्धींत वैचारिक मूल्यें निर्माण होऊं लागतात आणि त्या मूल्यानुसार मनोविकार आणि इंद्रियांची विषयांकडील धांव यांचें नियंत्रण घडूं लागतें. अशा प्रकारें बुद्धींत कार्याकार्यविवेक सुचूं लागून वासनांचें नियंत्रण होऊं लागलें म्हणजे या अवस्थेंत बुद्धि हें वासनांचें अधिष्ठान असतें. येथें प्रत्येक सुखदुःखानुभवामुळें कार्यकारणभावात्मक ज्ञान सतत वृद्धि पावत असतें आणि 'आपल्यास सुख पाहिजे असेल तर प्रथम आपण दुसऱ्यास सुखी केलें पाहिजे' 'अधिकांस अधिक सुख मिळण्यासाठीं आपण आपल्या कांहीं सुखांचा त्याग केल्यानेंच आपण एकंदरींत अधिक सुखी होऊं' इत्यादि सामाजिक मूल्यें बुद्धींत निश्चित होतात. या प्रकारच्या श्रेष्ठ वैचारिक मूल्यांमुळें व्यक्ती आपल्या विषयवासनांना आणि मनोविकारांना आळा घालण्यास शिकतात आणि समाज अधिक सुसंस्कृत होतो. स्थूल मानानें जसे व्यक्तींचे तसेच व्यक्तींनीं बनलेल्या समाजांचेहि तामस, राजस आणि सात्त्विक असे तीन भेद पडतात. यांतील तामस समाजांत संस्कृति किंवा सुधारणा प्रायः नसते किंवा अत्यल्प प्रमाणांत असते. यांच्यावर सुधारणा सक्तीनें लादण्यांत आली तर ते समाज अस्तंगत होतात, अशीं उदाहरणें मानवेतिहासांत आहेत. राजस समाजांत ज्ञानाचा जसजसा विकास होत जातो तसतशी त्या समाजांत मानसिक मूल्यांची निर्मिति होऊन त्यांची परिणति बौद्धिक मूल्यांत होते. म्हणजे राजस समाजांचा विकास होत असतां त्या समाजांतील बहुसंख्य लोकांच्या वासनांचें अधिष्ठान इंद्रियें, मन, बुद्धि या





क्रमानें उत्क्रान्त होतें. वासनांना बुद्धि हें अधिष्ठान लाभलें म्हणजे त्या समाजांत नैतिक मूल्यें निर्माण होतात. आणि त्या समाजाची संस्कृति कांहींशा उच्च आणि स्थिर भावाला प्राप्त होते. या समाजांतील बहुसंख्य लोक भोगप्रवण असतील तर हीं मूल्यें त्या समाजापुरतींच मर्यादित राहतात आणि तो समाज आसुरी संस्कृतीचा उपासक बनतो. बहुसंख्य लोक त्यागप्रवण असतील तर तो सात्त्विक समाज होय. या समाजांत नैतिक मूल्याचें पर्यवसान आध्यात्मिक मूल्यांत होतें आणि तो समाज दैवी संस्कृतीनें समलंकृत होतो. वासनांना आध्यात्मिक अधिष्ठान प्राप्त झालें म्हणजे त्या समाजांत मानवी समाजाच्या अभ्युदयास कारण असलेला प्रवृत्तिलक्षण धर्म आणि व्यक्तीच्या निःश्रेयसाला म्हणजे मोक्षाला कारण होणारा निवृत्तिलक्षणधर्म असा प्रवृत्तिनिवृत्तिलक्षण द्विविध धर्म उदयास येतो. 'धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा' 'धर्मो धारयते प्रजाः' इत्यादि वचनें ज्यांत सार्थ होतात तोच हा धर्म होय.

वासनांच्या चार अवस्था

वासनांच्या अधिष्ठानांचा, व्यक्तिदृष्ट्या आणि समाजदृष्ट्या वरीलप्रमाणें थोडक्यांत विचार झाला. आतां वासनांच्या अवस्थांचा विचार करूं. चित्तगत वासनांच्या प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न आणि उदार अशा चार अवस्था असतात. ज्या वासना उद्बोधक परिस्थितीच्या अभावीं चित्तांत अव्यक्तावस्थेंत केवळ संस्काररूपानें राहिलेल्या असतात त्या प्रसुप्त वासना होत. ज्या वासना चित्तांत स्मृति-रूपानें उदित होतात किंवा होऊं शकतात पण इतक्या दुर्बळ असतात कीं कोणत्याहि क्रियेला प्रेरक होऊं शकत नाहींत, त्या 'तनु' अवस्थेंतील वासना होत. चित्तांत जोरदारपणें उत्पन्न झालेल्या पण दुसऱ्या त्याहून बलवत्तर वासनांमुळें ज्या दडपल्या गेल्या असतात आणि म्हणून ज्यांचे क्रियाकारित्व प्रतिबद्ध झालेलें असतें त्या सर्व वासना 'विच्छिन्न' या तिसऱ्या अवस्थेंतील वासना होत. ज्यांची जागृति चित्तांत पूर्णत्वानें झालेली असते आणि ज्यांना कोणताहि प्रतिबंध नसल्यानें ज्या मनुष्याला कोणत्याहि क्रियेस प्रवृत्त करीत असतात अशा सर्व वासना 'उदार' या अवस्थेंतील होत. येणेंप्रमाणें प्रसुप्त (unconscious), तनु (preconscious), विच्छिन्न (repressed) आणि उदार (conscious) अशा वासनांच्या अभिव्यक्तीच्या अपेक्षेनें चार अवस्था असतात.

चित्तांतील नित्यसिद्ध सहजप्रेरणा

वासनांच्या स्वरूपाच्या दृष्टीनें त्यांच्यांत दोन भाव नांदत असतात. एक स्थायी भाव व दुसरा परिणामी भाव. स्थायी भावांत चित्तांत नित्यसिद्ध असलेल्या सात सहज-प्रेरणा (instincts) येतात. कोणत्याहि वासनेच्या पोटांत या सातांपैकीं एक अगर अधिक सहजप्रेरणा असतातच म्हणून या सात सहजप्रेरणा हा वासनांचा स्थायी भाव होय. आपल्यास कांहीं तरी प्राप्त व्हावें असें वाटतें ही प्रेप्सा, कांहीं तरी नको असें वाटतें ही जिहासा, कांहीं तरी करावें असें वाटतें ही चिकीर्षा आणि कांहीं तरी जाणावें असें वाटतें ही जिज्ञासा—या चार सहजप्रेरणा बाह्यविषयनिष्ठ (objective) असतात. विशिष्ट विषयांना अनुलक्षून वासनांचें जें स्फुरण चित्तांत होत असतें तो त्या वासनांचा परिणामी भाव होय. आणि विषयनिरपेक्ष असें जें प्रेप्सा—जिहासा—चिकीर्षा—जिज्ञासारूप स्फुरण तो त्या वासनांचा स्थायी भाव होय. अंतःकरणाचा जाणीवरूपी जो धर्म त्याला प्रज्ञा किंवा प्रज्ञान असें म्हणतात. चित्तांत सत्त्वरजस्तमोमूलक वासनांचा जो अखंड खेळ चाललेला असतो त्या योगानें या प्रज्ञेची वृद्धि आणि विशुद्धि होत जाते. प्रज्ञा जसजशी वाढत आणि विशुद्ध होत जाईल तों तों वासनांचा परिणामी भाव बदलत जातो. तो पुढें पुढें इतका बदलतो कीं पूर्वावस्थेंत जो प्रेप्सेचा विषय तो उत्तरावस्थेंत जिहासेचा विषय होतो आणि जो जिहासेचा विषय असतो तो प्रेप्सेचा विषय होतो. पूर्वी गृह—क्षेत्र—वित्त इत्यादिकांविषयीं प्रेप्सा असते आणि शम, दम, तितिक्षा उपरति इ० विषयीं जिहासा असते. प्रज्ञा विशुद्ध झाल्यामुळें गृह—क्षेत्र—वित्त इत्यादि विषयांविषयीं अंतःकरणांत जिहासा उत्पन्न होते, तर शमदमादिकांविषयीं प्रेप्सा वाढीस लागते. अशा प्रकारें वासनांच्या परिणामी भावांत नेहमीं बदल होत असतो. वासनांचा चांगलेपणा अगर वाईटपणा या परिणामी भावांत असतो, स्थायी भावांत नसतो.





परिणामी भावांत जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या दोन सहजप्रेरणांनीं इष्ट दिशेनें बदल घडून येत असतो. व्यक्तीची तशीच समाजाची प्रगति आणि संस्कृति याच दोन सहजप्रेरणांमुळें सिद्ध होत असते. मानवी सुखांत भर घालणारे सर्व शोध आणि सर्व शास्त्रांचा विकास जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या दोन सहजप्रेरणांनीं घडवून आणिला आहे. चित्तांतील मलिन वासनांचा स्थायी भाव म्हणजे प्रेप्सा आणि जिहासा या भोगात्मक (possessive) सहज-प्रेरणा असतात, तर जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या त्यागात्मक (creative) सहजप्रेरणा म्हणजेच शुद्धवासनांचा स्थायी भाव होय. भय, शोक आणि अतृप्ति या बाकीच्या तीन सहजप्रेरणा होत. या चित्त-स्वरूप-निष्ठ (subjective) असतात म्हणजे त्या चित्ताच्या स्वरूपांत बाह्यविषय—निरपेक्ष नांदत असतात. यांतील अतृप्ति ही सहजप्रेरणा सर्वांच्या परिचयाची आहे. विषयनिरपेक्ष भय आणि शोक या सहजप्रेरणा सूक्ष्म बुद्धीनेंच लक्षांत येण्या-जोग्या आहेत. यांतील भयरूपी सहजप्रेरणेंत भविष्यकालावर चित्ताचें अनुसंधान असतें, तर शोक या सहज-प्रेरणेंत भूतकालावर अनुसंधान असतें. 'द्वितीयाद्वै भयं भवति' 'तरति शोकमात्म-वित्' इ० श्रुतिप्रमाणांनीं त्या ज्ञात होतात. येणें-प्रमाणें मनुष्य कोणत्याहि क्रियेंत ज्या वासनांमुळें प्रवृत्त होतो त्यांच्या मुळाशीं प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा, चिकीर्षा, शोक, भय आणि अतृप्ति यांपैकीं एक किंवा अधिक प्रेरणा असतात आणि त्या स्थायी असतात म्हणून त्यांना सहजप्रेरणा म्हणवयाचें. चित्तांतील अविद्या आणि तन्मूलक क्लेश यांची निवृत्ति आत्म-साक्षात्कारानें झाली म्हणजे शोक, भय आणि अतृप्ति या चित्तनिष्ठ (subjective) सहजप्रेरणा कृतकार्य होऊन चित्तांतून नाहींशा होतात. आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर कांहीं काळ जीवन्मुक्तावस्थेचा सुखोपभोग घडत असतां त्या जीवन्मुक्ताला बाह्य जगताचें भान होत असतें, आणि म्हणून बाह्यविषयनिष्ठ (objective) असलेल्या प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या चार सहजप्रेरणा त्याच्या चित्तांत तों-पर्यंत स्फुरत असतात. मात्र या सहजप्रेरणांच्या प्राकृतांच्या ठिकाणच्या परिणामी भावांत आणि जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणच्या परिणामी भावांत स्वरू-पतः दोन ध्रुवांइतकी भिन्नता असते. प्राकृतजनांच्या अंतःकरणांतील वासनांचें स्वरूप भोगात्मक (Possessive) असल्यानें त्या व्यक्तिनिष्ठ (Individual) असतात. तर जीवन्मुक्ताच्या अंतःकरणांतील वासना त्यागात्मक किंवा निर्मायक (Creative) असल्यानें त्या समाजनिष्ठ (Social) असतात. प्राकृतजनांच्या भोगात्मक वासनांमुळें समाजांत भेद, कलह आणि असमाधान हीं उत्पन्न होतात तर जीवन्मुक्तांच्या त्यागात्मक वासनांमुळें समाजांत एकता, प्रेम आणि समाधान हीं नांदूं लागतात. प्राकृतजनांच्या ठिकाणीं परिच्छिन्न असा व्यष्टिदेहात्मक अहंभाव स्फुरत असतो तर जीवन्मुक्तांच्या ठिकाणीं व्यापक असा सामाजिक किंवा वैश्विक अहंभाव स्फुरत असतो. समाजांतील सर्वसामान्य प्राकृत जन हे जर समाजरूपी कोनाच्या तळभागांतील घटक मानले तर शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, तुकाराम, रामदास, राम-कृष्ण परमहंस यांसारखे जीवन्मुक्त पुरुष त्या समाज-कोनाच्या अग्रभागीं नांदत असतात आणि म्हणून ते त्या समाजाच्या संस्कृतीचे उच्चतम आदर्श मानले जातात. प्राकृतजन आणि जीवन्मुक्त पुरुष यांच्या वासनांतील ही भिन्नता भगवद्गीतेंतील 'या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी। यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः॥ या वचनांत उत्तम प्रकारें वर्णिली आहे. या आदर्श व्यक्तींच्या अत्युच्च जीवनाकडे नजर ठेवून समाज आपला आध्यात्मिक विकास करून घेतो आणि तो दैवी संस्कृतीनें समलंकृत होतो.

या अत्युच्च अवस्थेस प्रत्येक जीवात्मा केव्हां तरी पोंचणारच असा योगशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. भोगापवर्गार्थता हें योगशास्त्रकारांच्या मतें दृश्याचें प्रयोजन (purpose) होय. गाढ अज्ञानांतून पूर्ण आत्मसाक्षात्कारावस्थेंत जाईपर्यंतच्या प्रवासांत भोगार्थता आणि अपवर्गार्थता असे हे दोन टप्पे आहेत. पहिल्या म्हणजे भोगार्थतेच्या टप्प्यांतील प्रवासांत इंद्रियांच्या विषयाकडील ओढींतून वैकारिक मूल्यें आणि वैचारिक मूल्यें निर्माण होऊन समाजाची संस्कृति वरच्या दर्जाची होते. व्यक्तीच्या मनांत आध्यात्मिक मूल्यें निर्माण झालीं म्हणजे अपवर्गार्थतेचा





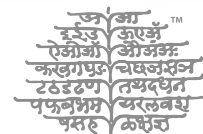
टप्पा लागला असें समजावें. समाजांत अशा व्यक्ती बहुसंख्य झाल्या म्हणजे तो समाज दैवी संपत्तीनें समलंकृत होतो. अशा तऱ्हेनें प्रत्येक व्यक्ति निसर्गानुसार आत्मसाक्षात्कारापर्यंत पोंचणार असली, तरी शास्त्रशुद्ध मार्गांनीं प्रयत्न केल्यास ती व्यक्ति अधिक लवकर या अवस्थेस पोंचूं शकेल आणि म्हणून सर्वांनीं शास्त्रविहित साधनांनीं या अवस्थेस पोंचण्याचा पौरुषयुक्त प्रयत्न करावा असा योगशास्त्राचा आदेश आहे. नुसता हा आदेश देऊनच योगशास्त्रकार थांबले नाहींत, तर त्यांनीं साधनेंहि सांगितलीं आहेत. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं तीं साधनें होत. या साधनांना योगाचीं अंगें असें म्हणण्यांत येतें आणि तीं आठ असल्यामुळें या योगाला 'अष्टांग' योग असेंहि म्हणतात.

'यमां'चें समाजनिष्ठ स्वरूप

आतां या अष्टांगांचें स्वरूप संक्षेपानें पाहूं. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह हे जे पांच यम, तें योगाचें पहिलें अंग होय. शरीरानें, मनानें किंवा वाणीनें दुसऱ्यास दुःख न होऊं देणें ही अहिंसा होय. आपल्या ठिकाणीं जो बोध असेल तोच आपल्या वाणीनें अथवा कृतीनें दुसऱ्याच्या चित्तांत आरूढ होईल असें वागणें हें सत्य होय. शरीर आणि मन यांचें धारण, रक्षण, आणि योग्य पोषण होण्यासाठीं जेवढें विषयसेवन अत्यंत आवश्यक असेल तद्व्यतिरिक्त विषयांचें सेवन न करणें हें अस्तेय होय. स्त्री-पुरुषांच्या वैषयिक संबंधांत चढता-वाढता संयम विचारपूर्वक आणि निश्चयानें राखणें हें ब्रह्मचर्य होय. शरीर आणि मन यांच्या वैयक्तिक आणि सामाजिक विकासास आवश्यक असलेल्या वस्तूव्यतिरिक्त इतर वस्तूंचा संग्रह न करणें हा अपरिग्रह होय. या पांच यमांत सामाजिक मानसशास्त्र-(social psychology)-विषयक मूलभूततत्त्वें सामावलेलीं आहेत. समाजांतील बहुसंख्य लोक या पांच यमानुसार अनुकूलत्वानें वागूं लागले म्हणजे त्या समाजांत कितीहि अंतर्गत भेद असले तरी तो समाज एकजिनसी, भेदांत अभेद पाहणारा, शांतताप्रिय आणि सुसंस्कृत होत जातो आणि उत्कर्षास पोहोंचतो.

यापुढील दुसरें अंग म्हणजे–शौच, संतोष, तप, स्वाध्याय आणि ईश्वरप्रणिधान–हे पांच नियम होत. मृज्जलादिकांनीं शरीराची आणि सात्त्विक आहार, सात्त्विक विचार, सात्त्विक संगति इ० मार्गांनीं मनाची शुद्धि राखणें हें शौच होय. प्रपंचव्यवसायांत प्राप्तकर्तव्य निष्ठेनें करीत असतां जीं सात्त्विक सुखें अनायासें प्राप्त होतील तेवढ्यांवर समाधानी वृत्ति राखणें हा संतोष; उपवास, व्रतें इ० उपायांनीं आहाराच्या बाबतींत जिभेवर नियंत्रण ठेवून चित्तैकाग्र्य संपादन करणें हें तप; नित्य नवीन ज्ञानार्जन करीत असणें हा स्वाध्याय, आणि सर्वांतर्यामी ईश्वराच्या प्रेरणेनेंच आपण प्राप्तकर्तव्य करीत आहोंत ही भावना जागृत ठेवून सर्व कर्में ईश्वरार्पणबुद्धीनें करणें हें ईश्वरप्रणिधान होय. या पांच नियमांत व्यक्तिनिष्ठ मानसशास्त्रविषयक (individual psychology चीं) मूलभूततत्त्वें सामावलेलीं आहेत. यम-नियमांच्या अनुष्ठानाविषयीं असा विशेष आहे कीं नियमांचें अनुष्ठान व्यक्तिनिष्ठ असल्यामुळें तें यादृच्छिक्य पाळावयाचें असतें तर यमांचा संबंध समाजाशीं येत असल्यानें ते पांचहि यम अवश्यमेव पाळलेच पाहिजेत. न पाळले तर मानसिक विकास खुंटून राहतो; इतकेंच नव्हे तर मनोविकासाच्या वरच्या पातळींत साधक गेला असला तरी तो तेथून भ्रष्ट होऊन पतित होतो, आणि स्वतःच्या आणि समाजाच्या अवनतीस कारण होतो.

यापुढील आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं योगाचीं पुढील सहा अंगें सर्वस्वीं व्यक्तिनिष्ठ असल्यामुळें तीं व्यक्तिविकासास अत्यंत उपयोगीं पडणारीं आहेत. प्राणायामादि पुढील अनुष्ठानाकरितां आसनस्थित होण्याची आवश्यकता असते. ज्या स्थितींत बसल्यानें शरीराला आयास वाटणार नाहींत आणि मनःस्थैर्याचा अभ्यास सुकर होईल अशा स्थितींत शरीर ठेवणें हें आसन होय. श्वास आणि निःश्वास यांवर हळूहळू नियंत्रण ठेवण्याचा अभ्यास करणें हा प्राणायाम होय.मन विषयाकार होऊं न देतां चित्तस्वरूपानुकारी राखणें हा प्रत्याहार होय. देहांतील अगर देहाबाहेरील एकाद्या आलंबनावर चित्त स्थिर करणें ही धारणा होय; एकाद्या





प्रत्ययावर मनाची एकतानता साधण्याचा अभ्यास करणें हें ध्यान होय. या ध्यानांत चित्त तन्मय झालें म्हणजे तीच समाधि होय. आत्मव्यतिरिक्त कोणत्याहि आलंबनावर चित्ताची समाधि झाल्यास ती संप्रज्ञात समाधि होय. आणि आत्मा या आलंबनावर होणारी चित्ताची समाधि असंप्रज्ञात समाधि होय. या आठ अंगांच्या अनुष्ठानानें चित्त शुद्ध होत जातें आणि तें पूर्ण शुद्ध झालें म्हणजे असंप्रज्ञात समाधि सिद्ध होऊन आत्मसाक्षात्कार होतो. कंदिलाची कांच अगदीं स्वच्छ केली म्हणजे आंतील ज्योतीचा प्रकाश ज्याप्रमाणें चोहोंकडे पसरून लोक आपले व्यवहार त्या प्रकाशाच्या साहाय्यानें करतात, त्याप्रमाणें वरील आठ अंगांच्या अनुष्ठानानें चित्त-मल झडून जाऊन तें परमशुद्ध झालें म्हणजे आंतील आत्मज्योतीचा ज्ञानरूप प्रकाश बाहेर ओसंडूं लागतो आणि त्या प्रकाशांत सर्वजण सात्त्विकतेनें वर्तूं लागून आपला वैयक्तिक आणि सामाजिक उत्कर्ष साधतात.

प्रतिपक्षभावन किंवा वासनांचें उदात्तीकरण

या अष्टांगांचें अनुष्ठान करीत असतां यम-नियमांना विरोधी असलेल्या वासना चित्तांत उत्पन्न होत असतात आणि त्या इतक्या प्रबळ असतात कीं, तदनुसार हातून हिंसा, असत्य इत्यादींचें आचरणहि घडत असतें. यांना वितर्क अशी संज्ञा आहे. हे वितर्क लोभमूलक, क्रोधमूलक, मोहमूलक असे तीन मुख्य प्रकारचे असतात. या प्रत्येकाचे आणखी तीन प्रकार पडतात. स्वतःच्या हातून घडलेले म्हणजे कृत. दुसऱ्याकडून हेतूपूर्वक घडविलेले म्हणजे कारित आणि आपल्या प्रेरणेशिवाय इतरांकडून घडले असतांहि त्यांस मागाहून आपल्या शब्दांनीं अथवा आचरणानें मान्यता दिलेले म्हणजे अनुमोदित असे एकूण मुख्य नऊ प्रकारचे हे वितर्क असतात. या वितर्कांना दडपून टाकणें हें योगशास्त्रकारांना संमत नाहीं. त्यांचा आदेश असा आहे कीं हे वितर्क ज्या वैकारिक किंवा वैचारिक मूल्यांमुळें हातून घडत असतात त्या मूल्यांतच आमूलाग्र बदल (Transvaluation of values) करून त्यांचें उन्नयन किंवा उज्ज्वलीकरण, उदात्तीकरण (sublimation) करावें. या प्रक्रियेला प्रतिपक्षभावन अशी यौगिक संज्ञा आहे. प्रतिपक्षभावन करणें म्हणजे चित्तांतील वैकारिक आणि वैचारिक मूल्यांचे दोष आणि स्वतःस आणि इतरांस भोगावीं लागणारीं तज्जन्य दुःखें हीं जाणिवेच्या कक्षेंत आणून त्यांचा त्याग करणें सहजपणें घडावें म्हणून त्यांच्या ठिकाणीं आध्यात्मिक मूल्यांची प्रतिष्ठापना करावयाची. 'आत्मौपम्यानें सर्वांच्या सुखदुःखांचा विचार करावा', 'एकच ईशतत्त्व सर्वत्र भरलें असल्यानें भूतमात्राची सेवा करणें म्हणजे ईशसेवाच होय'— इ० आध्यात्मिक विचारमूल्यें चित्तांत सुस्थिर झालीं म्हणजे चित्तांतील लोभ, क्रोध, मोह हे दोष दूर होतात आणि मग हिंसा, असत्य इ०चें आचरण घडण्याची शक्यताच नाहींशी होते.

अशा प्रकारें एका दिशेनें अष्टांग योगाचे अनुष्ठान करून चित्तांतील मल काढून टाकणें आणि दुसऱ्या दिशेनें प्रतिपक्षभावनानें चित्त आध्यात्मिक मूल्यांच्या शुद्ध पातळींत नेणें अशा द्विविध उपायांनीं चित्तांतील वासनांचा क्षय होत जातो आणि चित्तांत असंप्रज्ञात समाधिद्वारा आत्मसाक्षात्कार सिद्ध होतो. अशा आत्मसाक्षात्कारी पुरुषांना स्वतःचें असें कांहींच कर्तव्य उरत नाहीं. तथापि 'तुका म्हणे आतां । राहिलों उपकारापुरता' या तुकारामबुवांच्या उद्गारांप्रमाणें त्या जीवन्मुक्तांच्याकडून लोकोपकारक कर्माचरण घडत राहतेंच.

येणेंप्रमाणें भारतीय मानसशास्त्राचा आराखडा वाचकांपुढें मांडला आहे. यांत या शास्त्रांतील अगदीं ढोबळ सिद्धान्तच मांडले आहेत. याशिवाय अनेक इतर बाबींचे तपशील देतां येण्याजोगे आहेत. पण स्थलाभावामुळें आणि या शास्त्राची अर्वाचीन पाश्चिमात्य मानसशास्त्राशीं तुलना करतांना त्या तपशिलाची अवश्यकता नसल्यानें तो तपशील येथें दिला नाहीं. हा आराखडा डोळ्यांपुढें ठेवून आपण पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांतील कांहीं महत्त्वाच्या बाबींचा विचार पुढील लेखांत करूं.

———





पं. रघुनाथशास्त्री कोकजे

जातीय उच्चनीचतेचें व्याकरण

भाषा शुद्ध राहण्यास व्याकरणाची गरज असते हें सर्वांस मान्य असतें. परंतु समाजाच्या मनोवृत्ती शुद्ध राहण्यासाठीं सामाजिक घटनांचें व्याकरण म्हणजे स्पष्टीकरण ज्ञात होणें आवश्यक असतें हें फार करून कोणाच्या ध्यानांत येत नाहीं. हिंदुसमाजाच्या स्वास्थ्यासाठीं तर या सामाजिक व्याकरणाची फारच गरज आहे. जातिभेदांपेक्षां जातीय उच्चनीचतेमुळेंच हिंदुसमाजांतील वैमनस्य वाढीस लागलेलें आहे. कारण जातिभेद सर्व जगभर पसरलेला आहे. जगभर जातिभेदाचें अस्तित्व असून त्याचे दुष्परिणाम हिंदुसमाजास भोगावे लागत आहेत याचें कारण हिंदुस्थानांत जातिभेदाबरोबरच जन्मजात उच्चनीचत्व मानलें जातें हेंच होय. इतर ठिकाणीं जातिभेद असला तरी सार्वजनिक व्यवहार आणि वैयक्तिक आदरसत्कार यांवर त्यांचा मुळींच परिणाम दिसून येत नाहीं. परंतु हिंदुस्थानांत एकमेकांस अभिवादन कोणत्या शब्दांनीं करावें येथपासून कोणाच्या हातचें अन्न खावें येथपर्यंतच्या सर्व व्यवहारांत आपणांस जातिभेद विचारांत घ्यावा लागतो. याचा अर्थ आपले व्यवहार जातीय उच्चनीचत्वाशीं निगडित आहेत असाच होतो. जातिभेदावर अनेकांचा रोष दिसून येतो. जातिभेदामुळें आमच्या व्यवहारांत अडचणी उपस्थित होतात अशी त्यांची समजूत असते. परंतु नीट विचार केल्यास या अडचणी उत्पन्न होण्यांत जातिभेदापेक्षां जातीय उच्चनीचत्वाचाच भाग अधिक असतो हें ध्यानांत येईल. कनिष्ठ मानलेल्या जातीनें वरिष्ठ जातीशीं कसें वागावें याचे नियम ठरलेले आहेत. त्याचप्रमाणें वरिष्ठ जातींनीं कनिष्ठ मानल्या गेलेल्या जातींशीं कसें वर्तन ठेवावें याचेहि कित्येक निर्बंध ठरून गेलेले आहेत. हे नियम जातिभेदापेक्षां जातीय उच्चनीचत्वावर आधारलेले असतात. हें ध्यानांत घेतलें म्हणजे जातिभेदापेक्षां जातीय उच्चनीचत्वच अधिक नडणारें आहे हें ध्यानांत येईल. हें जातीय उच्चनीचत्व कसें उत्पन्न झालें याचा शोध केल्याशिवाय तें नष्ट करण्याचा उपाय निश्चित करतां येणार नाहीं. म्हणून या उच्चनीचत्वाचें स्पष्टीकरण किंवा व्याकरण या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे.

या विषयाकडे ग्रंथलेखकांचें दुर्लक्ष

पाश्चात्य विद्वानांनीं जातिभेदावर पुष्कळच ग्रंथनिर्मिति केलेली आहे. त्यांचे ते ग्रंथ पाहून आपल्याकडील आधुनिक विद्वानांनींहि हिंदूंतील जातिभेदावर बरीच ग्रंथनिष्पत्ति केलेली आहे. यामुळें जातिभेद कसा निर्माण झाला आणि वेळोवेळीं त्यांत कोणत्या कारणांनीं कसकशी भर पडत गेली याचें स्पष्टीकरण सुशिक्षितांस मिळूं लागलें आहे. तथापि जातीजातींत जें श्रेष्ठ-कनिष्ठत्व किंवा उच्च-नीचत्व मानलें जातें त्याचा असा विस्तृत विचार कोठेंहि केलेला दिसून येत नाहीं. ज्या ग्रंथकारांनीं या विषयावर आपली लेखणी चालविली आहे, त्यांनीं बहुधा ती ब्राह्मणांचें क्षत्रियांवर वर्चस्व कसें प्रस्थापित झालें एवढ्या प्रश्नापुरतीच मर्यादित केल्यामुळें, हिंदुसमाजव्यापी उच्चनीचत्वाचें व्याकरण करण्यास तिचा मुळींच उपयोग होत नाहीं असें म्हटलें तरी वावगें होणार नाहीं. क्षत्रियांपेक्षां ब्राह्मण श्रेष्ठ कां, एवढ्या एकाच शितावरून हिंदुसमाजव्यापी उच्चनीचत्वाच्या भावाची परीक्षा करणें योग्य होईल कीं काय हा प्रश्न वेगळा. परंतु हें उच्चनीचत्व हिंदुसमाजांत सर्वत्र भरून राहिलेलें असून त्याचे अनेक प्रकार आहेत हेंहि

अनुक्रमणिका





कित्येकांस माहीत नसतें. मराठ्यांत पंचकुळी, शहाण्णवकुळी आणि इतर हे भेद आहेत. त्यांत उच्चनीचत्व मानलें जातें. पाठारे आणि कायस्थ यांत प्रत्येक स्वतःस दुसऱ्याहून श्रेष्ठ मानतो. कोंकणी वाण्यामध्यें वाणकोटी, संगमेश्वरी, मालवणी इत्यादि उच्चनीचभावयुक्त भेद आहेत. माळ्यांमधील फुलमाळी, जिरेमाळी, पानमाळी, हळदेमाळी इत्यादि भेद प्रसिद्धच आहेत. न्हाव्यांमध्यें वाईकर न्हावी उच्च तर जुन्नरी सर्वांहून कनिष्ठ मानले जातात. महार, चांभार, मांग, भंगी यापैकीं प्रत्येक जात आपणांहून इतरांस कनिष्ठ समजते. महाराला चांभाराचा स्पर्श झाल्यास दोघेहि आंघोळ करतात. महारांतहि ५३ पोटभेद असून त्यांत सोमवंशी उच्च गणले जातात. जन्मजात उच्चनीचत्व याप्रमाणें सर्व जातींत दिसून येत असतां केवळ ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांच्यांतील संबंधाकडे बोट दाखवून अखिल समाजव्यापी उच्चनीचत्वाची उपपत्ति उकलण्याचा प्रयत्न करणें हास्यास्पदच होईल. तथापि असा हास्यास्पद प्रयत्न पाश्चात्य पंडितांनीं केला याचें कारण त्यांचें आमच्या समाजस्थितीविषयींचें अज्ञानच होय. पाश्चात्य हे बोलून चालून परकेच ! त्यांस आमच्या समाजांतील उच्चनीचत्वाच्या धाग्यादोऱ्याची उकल न झाल्यास आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं. परंतु आमच्यांतील शहाणे देखील या विषयांत अजाणपणें बोलतात याचें कारण सर्वसामान्य समाजापासून फटकून वागण्याची आमच्यांतील विद्वानांची मनोवृत्तिच होय. या मनोवृत्तीमुळें आमच्याकडे नीटसें समाजनिरीक्षण झालें नाहीं. आणि ज्यांनीं तें केलें त्यांनीं पाश्चात्यांच्या चष्म्यांतूनच तें केल्यामुळें त्यांस या उच्चनीचत्वाची योग्य कारणमीमांसा करतां आली नाहीं.

आजच्या सुशिक्षितांचे पूर्वग्रह

वरीलप्रमाणें योग्य कारणमीमांसा झालेली नसली तरी आज सर्वसामान्य सुशिक्षित हिंदूंत या विषयासंबंधीं दोन मतें प्रचलित आहेत. तीं अशीं:—

(१) उच्चनीचत्व देवानें किंवा एखाद्या अतिमानुष व्यक्तीनें केलें.

(२) उच्चवर्णीयांनीं अथवा ब्राह्मणांनीं आपला मोठेपणा वाढविण्यासाठीं इतरांस क्षुद्र लेखण्याचा पायंडा पाडला. अर्थात् इतरांवर नीचत्व लादूनच स्वतःचें उच्चत्व प्रस्थापिलें गेलें.

या दोन कारणमीमांसांपैकीं पहिलें मत ज्यांना सध्यां व्यवहारांत सनातनी म्हणतात त्यांचें आहे हें न सांगतांच कळून येण्यासारखें आहे. तसेंच या मतांतील चूकहि दाखविण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण ईश्वराला जेव्हां तेव्हां पुढें करून मानवी व्यवहारांची उपपत्ति लावणें सध्यांच्या बुद्धिप्रधान युगांत कोणासहि मान्य होऊं शकत नाहीं. परंतु वरीलपैकीं दुसरी उपपत्ति अशी उपेक्षणीय नाहीं. फार काय आज काल नवशिक्षित हिंदूंची हिंदुसमाजरचनेकडे पाहण्याची जवळ जवळ हीच दृष्टि असल्यामुळें या उपपत्तीचें नीट परीक्षण केलें पाहिजे. वर दाखविल्याप्रमाणें ही उपपत्ति ब्राह्मण क्षत्रियांच्या झगड्यावर (?) आधारलेली असल्याचें मानलें जात असल्यामुळें या उपपत्तीचें नीट आकलन होण्यासाठीं या तथाकथित झगड्याकडेच प्रथम लक्ष पुरविलें पाहिजे.

मॅक्स् मुल्लरचें मत

या झगड्याचें ऐतिहासिक स्वरूप मॅक्स् मुल्लरच्या भाषेंत पुढीलप्रमाणें दिसून येतें:—

"Buddha was a Kshatriya. He was of princely origin, and belonged to the nobility of the land. He was not the first of his caste who opposed the ambition of the Brahmans. Several centuries before Buddha, Visvamitra, who, like Buddha, was a member of the royal caste, had to struggle against the exclusiveness of the priests. At that early time, however, the position of the Brahmans was not yet impregnable; and Visvamitra, although a Kshatriya, succeeded in gaining for himself and his family the rights for which he struggled, and which the Brahmans had previously withheld from all but their own caste. King Janaka of Videha again, whose story is given in the Brahmans, refused to submit to the hierarchical pretensions of the Brah-





mans, and asserted his right of performing sacrifices without the intercession of priests. However great the difference may have been between the personal character of these two men and of Buddha, the first principle of their opposition was the same. All three were equally struggling against the overweening pretensions of a selfish priesthood." (A History of Ancient Sanskrit Literature, Pages 41-42)

हा उतारा अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाचा आहे. उच्च-नीचत्व दुष्टपणानें, किंवा विशिष्ट जमातीनें आपल्या स्वार्थासाठीं काढलें, या मताचा प्रसार सुशिक्षित हिंदूंत कोठून कसा झाला आणि त्याचे पुरावे कोणते हें सर्व त्यावरून एकसमयावच्छेदेंकरून ध्यानांत येईल. ब्राह्मणी वर्चस्वाविरुद्ध विश्वामित्र, जनक आणि बुद्ध यांनीं झगडा केला हें या उताऱ्यांतील मुख्य प्रमेय आहे. हें प्रमेय कितपत यथार्थ आहे याचा आतां विचार करूं.

बुद्धाचें बंड ब्राह्मणांविरुद्ध होतें काय ?

बुद्धाचा कटाक्ष भोगप्रधान आणि हिंसाप्रधान सामाजिक किंवा धार्मिक क्रियाकलापावर होता. गृहस्थाश्रम आणि पशुहिंसायुक्त यज्ञ हे त्या वेळच्या केवळ ब्राह्मणांतच होते असें नाहीं. चारी वर्णांस या गोष्टी मान्य होत्या. त्या बुद्धानें अमान्य करून संन्यास आणि ध्यानधारणा यांचें महत्त्व वाढविलें. यांत बुद्ध ब्राह्मणांविरुद्ध होता असें दाखविणारें एकहि कृत्य नाहीं. तुकारामास चातुर्वर्ण्य मान्य होतें. ' बरा देवा कुणबी केलों । नाहिं तरी दंभें असतों मेलों ॥' असें म्हणणारा तुकाराम ब्राह्मणांविरुद्ध बंड करणारा होता हें म्हणणें जितकें अप्रयोजकपणाचें तितकेंच बुद्धास ब्राह्मणविरोधी समजणें अप्रयोजकपणाचें होय. मंबाजीनें तुकारामाचा छळ केला तो, उपदेश करणें शूद्राचें कार्य नव्हे अशी तत्कालीन समजूत होती, म्हणून केला. त्या वेळची रूढ समजूत तशी होती. ब्राह्मणांपासून शूद्रांपर्यंत सर्वांसच तसें वाटत असे. त्या वाटण्याविरुद्ध तुकारामाचें वर्तन दिसलें म्हणून प्रत्यक्ष मंबाजीनें त्याचा छळ केला असला तरी त्या वेळच्या रूढिनिष्ठ चारी वर्णांची त्यास मूक संमति होती हें नाकारणें योग्य होणार नाहीं. म्हणून तुकारामानें ब्राह्मणांविरुद्ध संग्राम केला असें म्हणण्यापेक्षां प्रचलित रूढीविरुद्ध बंड पुकारलें असें म्हणणेंच योग्य होईल. त्याचप्रमाणें बुद्धानेंहि त्या वेळच्या कित्येक रूढी मोडल्या एवढेंच सत्य आहे. वरील उताऱ्यांत जनकराजाचें जें उदाहरण दिलेलें आहे तें तर धादान्त खोटें आहे. जनक विद्वानांचा चाहता होता. विद्यावन्तांत चढाओढीचीं पारितोषिकें लावून त्यांची पारख तो करीत असे. ब्राह्मणांची विद्वत्ता आपल्या बुद्धीनें पारखून त्या कसोटीस उतरणाऱ्या ब्राह्मणांचा तो गौरव करीत असे. ब्राह्मणांविरुद्ध त्याचा उठाव होता असें दाखविणारें एकहि प्रमाण मिळणें शक्य नाहीं. पुरोहिताच्या मध्यस्थीशिवाय त्यानें कोणताहि यज्ञ केलेला नाहीं.

वरील उताऱ्यांत विश्वामित्राचें जें नांव गोविलेलें आहे तेंहि बरवर विचार करूनच गोविलेलें दिसतें. विश्वामित्राचा वसिष्ठांशीं 'मला ब्राह्मण म्हण' म्हणून आग्रह चालू होता हें आमच्या प्राचीन वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं सांगितलेलें आहे. पण त्याचें स्वरूप कोणतें होतें हें पाहिलें पाहिजे. विद्यार्थ्यास उत्तीर्ण करतांना कंजूषपणें गुण देणारे कित्येक परीक्षक आपणांस दिसून येतात. या कंजूषपणामागें स्वार्थ किंवा दुष्टपणा नसून त्या त्या परीक्षेची प्रतिष्ठा राखली जावी हाच हेतु असतो. तसेंच वसिष्ठाचें धोरण दिसून येतें. विश्वामित्र तपस्वी आणि विद्वान् होता तरीहि ब्राह्मण्यासाठीं अवश्य असलेला विनय आणि प्रेम त्याच्याजवळ नव्हतें म्हणून वसिष्ठ त्याच्या ब्राह्मण्यास मान्यता देत नव्हता हें त्या सर्व कथानकाचें सार आहे. वसिष्ठाची ही कसोटी चुकीची अथवा कठोर होती असेंहि एक वेळ म्हणतां येईल. परंतु ती कथा क्षत्रियांच्या प्रगतीस थोपवून धरून त्यांच्याविरुद्ध ब्राह्मणांच्या, किंवा ब्राह्मणी अधिकाराविरुद्ध क्षत्रियांच्या, उठावाचा पुरावा म्हणून सादर करणें चुकीचें होईल. या वादांत इतर क्षत्रिय पडले नाहींत. यावरूनहि त्यास वर्गकलहाचें किंवा जातिवैमनस्याचें रूप देणें कसें अयोग्य आहे हें दिसून येतें.

विश्वामित्र ब्राह्मणांचाच पक्षपाती होता

ऐतरेय ब्राह्मणांत शुनःशेपाख्यान नांवाचें जें





दीर्घ कथानक आहे त्यावरून तर विश्वामित्राचा ब्राह्मणांविरुद्ध मुळींच रोष नव्हता हें सिद्ध होतें. हरिश्चन्द्राच्या यज्ञांत अजीगर्ताचा मुलगा शुनःशेप यज्ञीय पशु म्हणून यूपाला बांधला गेला. त्यानें अनेक देवतांची स्तुति केल्यावर तो बंधमुक्त झाला. त्या मुलाचें तें चातुर्य पाहून सर्व त्याच्यावर प्रसन्न झाले. इतक्यांत शुनःशेप सर्वांसमक्ष विश्वामित्राच्या मांडीवर जाऊन बसला आणि 'मी तुझा पुत्र होतों' असें विश्वामित्रास म्हणाला. विश्वामित्रास हें त्याचें म्हणणें मान्य होऊन त्यानें त्याचें देवरात असें नांव ठेवून "तूं माझ्या सर्व पुत्रांत वडील मुलगा हो, तुला श्रेष्ठ संतति होईल" (स होवाच विश्वामित्रो ज्येष्ठो मे त्वं पुत्राणां स्यास्तव श्रेष्ठा प्रजा स्यात्।–ऐ. ब्रा. ७·३) असा वर दिला. विश्वामित्रास शंभर पुत्र होते. त्यांतील मधल्या मुलाचें नांव मधुच्छन्द असें होतें. त्या मधुच्छंदापेक्षां वडील असलेल्या पन्नास पुत्रांस हाक मारून विश्वामित्रानें त्यांस आपलें मनोगत सांगितलें. पण ते देवरातास आपल्या वडील भावाप्रमाणें मानण्यास अनुकूल नव्हते. म्हणून विश्वामित्रानें त्यांस शाप देऊन त्यांस आणि त्यांच्या प्रजेस हीन करून टाकलें. मधुच्छन्द आणि त्याचे धाकटे भाऊ यांनीं मात्र पित्याच्या इच्छेस मान दिला. यामुळें विश्वामित्र त्याजवर प्रसन्न झाला. या कथेकडे कसेंहि पाहिलें तरी त्यांतून विश्वामित्राचा ब्राह्मणांवर रोष होता असा अर्थ मुळींच निघूं शकत नाहीं. उलट जनकाप्रमाणेंच विश्वामित्र देखील ब्राम्हणांस मान देणारा होता हेंच दिसून येतें. बुद्ध, जनक आणि विश्वामित्र यांच्या मनोवृत्तींचें जें येथें आविष्करण केलें आहे त्यावरून वरील मॅक्स मुल्लरचें विधान कसें दोषपूर्ण आहे हें ध्यानांत येईल. आणि त्यावरूनच उच्चवर्णीयांनीं अथवा ब्राह्मणांनीं दुष्टपणानें इतरांस कमी लेखलें या विधानांत ऐतिहासिक सत्य मुळींच नसल्याचें दिसून येईल.

उच्चनीचत्वाचीं अनेक कारणें

तर मग हें उच्चनीचत्व कसें आलें ? असा प्रश्न येथें उपस्थित होईल. त्याचें उत्तर आतां पाहिलें पाहिजे. हिंदुसमाजांत जें जन्मजात म्हणजेच जात्यवलंबी उच्चनीचत्व आहे त्याचें एकच एक कारण नाहीं. अनेक कारणांमुळें हें उच्चनीचत्व आलेलें आहे. उदाहरण म्हणून दशविध ब्राह्मणाकडेच वळूं. पंच गौड आणि पंच द्रविड हे ब्राह्मणांतील वर्गीकरण प्रसिद्धच आहे. यांपैकीं पंचद्रविड हे शाकाहारी असल्यामुळें मांसाहारी पंचगौडांहून स्वतःस श्रेष्ठ समजतात. उलट कांदालसूण खाणें, मामाच्या मुलीशीं विवाह करणें असल्या शास्त्रनिषिद्ध आचारांमुळें पंचद्रविडांस उत्तरेकडील गौडब्राह्मण कमी मानतात. ब्राह्मणेतरांत देखील शाकाहारी मांसाहाऱ्यांहून स्वतःस श्रेष्ठ समजतात. तसेंच अनाचारामुळें कित्येक जाती कमी प्रतीच्या मानण्यांत येतात. 'अमक्याच्या हातचें तुम्हांस कां चालत नाहीं ?' असें विचारल्यास, 'त्यांचे आचार योग्य नाहींत' असें उत्तर अचूक ऐकावयास मिळतें. त्या त्या जातींत खरोखरीच तसे आचार रूढ असतात कीं नाहीं अथवा अशा कारणास्तव जातीस उच्च अथवा नीच मानणें योग्य आहे कीं नाहीं हे प्रश्न अगदीं वेगळे आहेत. त्यांचीं उत्तरें देण्याचें हें स्थळहि नव्हे. येथें पहावयाचें तें हें कीं उच्चनीचत्व दुष्टपणानें अथवा दडपण आणून कोणी तरी सुरू केलेलें नसून कित्येक आचारांवरून तें सुरूं झालेलें आहे. आणि ही गोष्ट हिंदुमनांत आजहि वावरत आहे.

मूळच्या उच्च स्थितीहून ढळल्यामुळें स्वतः होऊनहि कित्येकांनीं स्वतःचा कमीपणा आपण होऊन मान्य केल्याचें दिसून येतें. सोलापूरच्या बाजूस वडारी समाजांत त्यांच्या बायकांनीं चोळी घालावी कीं नाहीं या प्रश्नावरून तीन वर्षांपूर्वी मारामारी झाली. त्याविषयीं एका वडाऱ्याशीं बोलत असतां त्यानें आपलें मनोगत पुढील शब्दांत सांगितलें–– 'साहेब ! आमचें घराणें मोठें आहे. आमचा राजा आहे. आम्ही क्षत्रिय. इकडे मराठ्यांच्या संगतीनें आम्हीं बिघडलों. चोळी, बाशिंग आणि कुंकू आम्हीं देवाला वाहिलीं आहेत. तीं आमच्या पूर्वजांनीं देवाला दिलेलीं असल्यामुळें आम्हीं वापरणें बरोबर होणार नाहीं. सोनार, तेली, सुतार यांच्या हातचें आम्हांला चालत नाहीं. आम्ही शिवरात्र करतों.' 'तुझा राजा कोठें आहे रे ?' असा प्रश्न त्यास केल्यावर त्याला त्याचें उत्तर देतां आलें नाहीं. परंतु आम्ही मूळचे उच्च असून आमच्या

कांहीं दोषांमुळें किंवा दैवगतीनें नीच झालीं ही त्याची मनोभावना मला अनुस्यूत दिसून आली. स्वतःच्या अवनतीचें खापर दुसऱ्यावर फोडून विद्रोह पसरविण्याचें जें तंत्र सध्यां सर्व मागासलेल्या जातींच्या बाबतींत अवलंबिलें जातें आहे, तें किती अवास्तव आहे हें यावरून दिसून येईल.

इतिहासाच्या विपर्यासाचीं उदाहरणें

परंतु मागासलेल्या जातींचें मागासलेपण नष्ट करण्याच्या भरांत वास्तविक इतिहासाकडे पाठ फिरवून भलत्याच उपपत्ती पुढें आणण्याचा सपाटा सध्यां चालू आहे. फार काय कित्येकांनीं स्वतःच्या उपपत्तीच्या सोयीसाठीं इतिहासाचीहि मारूनमुटकून गठडी वळण्यास मागें पुढें पाहिलेलें नाहीं. इ. स. च्या नवव्या शतकापर्यंत क्षत्रियच सर्व क्षेत्रांत अग्रेसर होते, असें दाखवून एक लेखक म्हणतो, 'यापुढें मात्र मुसलमानांच्या स्वाऱ्या हिंदुस्थानावर येऊं लागल्यामुळें, क्षत्रियांना समशेर खुली करावी लागल्यामुळें धर्मसूत्रें त्यांच्या हातून सुटणें क्रमप्राप्तच होतें. ब्राह्मणांनीं धर्मसूत्रें आपल्या हातीं येतांच सारा धांगडधिंगा माजवून दिला......आणि क्षत्रियांनीं मोठ्या कष्टानें संस्थापन, संवर्धन व प्रतिपालन केलेला आर्य धर्म विकृत होऊन गेला'– (क्षत्रियांचा इतिहास पृ. १०७) या विधानांत महंमद कासीमशीं लढणारा दाहीर, तत्पूर्वींचीं कण्व आणि शुंग हीं ब्राह्मण घराणीं राजकीय इतिहासांत प्रसिद्ध असून त्यांची दखल घेतलेली नाहीं. हिंदुस्थानवर स्वारी करून आर्यांनीं अनार्यांस जिंकलें यामुळें आजच्या मागासलेल्या जातींची अवनति आणि दुर्दशा झाली हें मत तर सध्यां फारच चलन पावलें आहे. शूद्र, अस्पृश्य, वन्य आणि गुन्हेगार अशा चारी प्रकारच्या मागासलेल्या जातींची हीं एकमेव उपपत्ति देणारांस त्यांतील उघड तर्कदुष्टतेचें भानहि नसतें. कारण एक, तर कार्यें विविध कां असावीं ? अर्थात् या चारी प्रकारच्या जातींस त्यांचें मागासलेपण देणारीं निदान चार वेगवेगळीं कारणें दाखविलीं पाहिजेत ही सहज सुचणारी गोष्ट अशीं विधानें करणाऱ्यांच्या गांवींहि नसतें. याचें कारण समाजकारणाची आणि समाजव्याकरणाची उपेक्षाच होय. बौद्धधर्मीयांच्या पाडावासाठीं वैदिक धर्मीयांनीं ज्या अनेक क्लृप्त्या योजल्या त्यापैकींच अस्पृश्यतेच्या रूढीचा जन्म झालेला आहे ही डॉ. आंबेडकर–कल्पित उपपत्तिही विचाराच्या कसोटीवर टिकणारी नाहीं. परंतु अशाच उपपत्तींस चलन मिळतें, याचें कारण सत्यसंशोधनाविषयीं अनास्थाच होय. महाराष्ट्रांतील हरिजनांची पाहणी करून त्यासंबंधाचें एक इतिवृत्त १९४१ च्या पहाणी–वृत्तान्तांत नमूद आहे. त्यांत अस्पृश्यतेचें मूळ वर दर्शविलेलें आर्यांचें आक्रमण होय असें म्हटलें आहे. पण आश्चर्य असें कीं त्यास आधार दर्शविणारी एकहि ओळ सबंध वृत्तान्तांत नाहीं. अस्पृश्यांशीं खरें वैर शेतकरीवर्गाचें आहे हें सत्य या वृत्तान्तांत नोंदलेलें आहे. कै. विठ्ठल रामजी शिंदे यांनींहि असेंच म्हटलें आहे. यावरून वैदिक धर्मीय आर्यांहून इतरत्रच या अस्पृश्यतेच्या रूढीचें मूळ दडलेलें असणार हें उघड होतें. कै. शिंदे यांनीं या दृष्टीनें बुद्धि चालवून 'बौद्धांची अहिंसा आणि जैनांचा कडकडीत शाकाहार यांमुळें या दोघांहि उदारधींचा ओघ अस्पृश्यतानिवारणापेक्षां दृढीकरणाकडेच होणें स्वाभाविक होतें. उलट पक्षीं यज्ञयागादि हत्येच्या अत्याचारांत वावरणाऱ्या ब्राह्मणांचा सहवासच या बहिष्कृत वर्गाशीं अधिक असण्याचा संभवच आहे' –(भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न, पृ. ४४) असें जें मार्मिक विधान केलें आहे त्यावरून केवळ अस्पृश्यतेचेंच नव्हे तर अनेक प्रकारच्या उचनीचत्वाचें मूळ वैदिक धर्माहून अन्य ठिकाणीं असल्याचें सूचित होतें.

बुद्धकालीन क्रांतीची दुसरी बाजू

वेदांत आणि त्यानंतरच्या वाङ्मयांत चांडालासारख्या कित्येक जातींस हीन मानण्याची पद्धत होती असें दिसून येतें. पण त्याचें कारण त्यांचें वांशिक हीनत्वच असावें. रामायणांत चांडालाचें बाह्य वर्णन आहे. त्यांत नीलवर्ण, कठोर, आखूड केसांचा, स्मशानांतील अलंकार धारण करणारा, वाईट आचारांचा, निर्दय इत्यादि वर्णन आहे. यावरून त्याचें हीनवंशीयत्व कल्पितां येतें. परंतु आजचे हरिजन असे भिन्नवंशीय दिसून येत नाहींत. यावरून त्यांच्या हीनतेचें मूल्यमापन आचारविचारांवरूनच झालेलें असणार हें उघड आहे. मांसाहारावरून उचनीच-





त्याचें मापन होतें हें सर्व हिंदूजातींत प्रसिद्धच आहे. वैदिक धर्माप्रमाणें मांसाहार निषिद्ध नाहीं हें सर्वांस माहीत आहेच. अर्थात शाकाहार आणि मांसाहार यांवरून श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचें मूल्यमापन करण्याची पद्धति बुद्धकालीन असावी हें उघड होत आहे. बुद्धकालीन या मूल्यनिकषाकडे तत्कालीन क्रांतीची दुसरी बाजू म्हणून पाहणें उद्बोधक ठरेल. मांसाहाराप्रमाणेंच घटस्फोट किंवा विधवाविवाह हिंदुधर्मशास्त्रांत निंद्य मानलेले नाहींत हें प्रसिद्ध आहे (हिंदूंच्या अवनतीची मीमांसा पृ. १५७). अगदीं ब्राह्मण स्त्रीला देखील हे दोन्हीं प्रकार शास्त्रकारांनीं सांगितलेले आहेत. तथापि बुध्दकालीन विचारक्रांतींत वासनात्यागाचें महत्त्व वाढून हे प्रकार निंद्य मानले जाऊं लागले आणि तेव्हांपासून ज्या जातींत घटस्फोट अथवा विधवाविवाह रूढ होते त्या जाती हीनं गणल्या जाऊं लागल्या. ज्या जाती हीन होत्या त्यांस आपलें हीनत्व टाकून देण्याची प्रवृत्ति न होण्याचें कारण देखील लक्षांत घेण्याजोगें आहे.

जया अंगीं मोठेपण तया यातना कठिण ॥
नीचपण बरवें देवा न चले कोणाचाहि हेवा ॥
बरा देवा कुणबी केलों नाहिंतरी दंभें असतों मेलों ॥

—यासारख्या वचनांत जी मनोवृत्ति व्यक्त होते ती ध्यानांत घेण्यासारखी आहे. या मनोवृत्तीमुळें नीचपण अथवा हीनपण ही प्रथम अध्यात्मदृष्ट्या आणि पुढें पुढें व्यवहारांतहि चांगली गोष्ट मानली जाऊं लागली. अर्थात् त्याविरुद्‌ध तक्रार होण्याचा संभवच नव्हता. एखाद्या मोठ्या पुढाऱ्याची मिरवणूक निघाली असतां त्यांत इतर लोक स्वतःकडे कमीपणा घेऊन देखील उत्साहानें भाग घेतात. कोणी त्याच्यावर छत्री धरतात, कोणी हार घालतात, कोणी गाडी ओढतात, त्याचा अपमान होईल म्हणून त्याच्या समोर ताठ उभें न राहतां किंचित् नम्र होऊन उभें राहतात, बैठकीच्या जागेंत त्याला लोडाजवळ आग्रहानें बसवून स्वतः आदरानें दूर उभे राहतात. या सर्व प्रकारांत तिऱ्हाइतास पुढाऱ्याचा उद्दामपणा आणि इतरांची लाचारी दिसली तरी वस्तुस्थिति तशी नसते. दोघांच्याहि परस्परसंमतीनें आणि पूर्ण सलोख्यानें हे प्रकार घडून येत असतात. आपल्या समाजांतील जन्मजात उच्चनीचत्वाकडे या दृष्टीनें पाहिल्यास त्याचें मूळ, दडपण किंवा विशिष्ट वर्गाचा स्वार्थ नसून, विशिष्ट मूल्यकल्पना आणि त्याच्या प्रसारास अनुकूल असलेल्या ऐतिहासिक घटनाच आहेत. तसेंच आदरामुळेंहि उच्चनीचत्व कित्येकांनीं मानलें आहे हें यावरून ध्यानांत येईल. तसेंच ज्या कल्पनांमुळें हें सर्व सुरूं झालें त्या कल्पना चुकीच्या असल्यास तसें दाखवून देणें हाच तें नष्ट करण्याचा मार्ग आहे हें कळून येईल. आपल्याला मिळालेल्या मानाचा दुरुपयोग करणारे पुढारी दिसतात. त्याप्रमाणें कित्येक जातींनीं स्वतःकडे आलेल्या मोठेपणाचा दुरुपयोग केलेला असून तें अत्यंत निषेधार्ह होय. परंतु मिळालेल्या मोठेपणाचा दुरुपयोग केला असला तरी तेवढ्यावरून दुसऱ्यास नाडण्यासाठींच उच्चत्वकल्पना काढली गेली, असलें विपर्यस्त विधान करणें योग्य नव्हे. भलें असो वा वाईट असो, जें उच्चनीचत्व गेल्या कित्येक शतकांत हिंदुसमाजांत रूढ झालेलें आहे तें सर्वांच्या संमतीनें रूढ झालेलें आहे, हें ऐतिहासिक सत्य नाकारून चालणार नाहीं.

ग्रामसंस्थेंतील रूढींचें निरीक्षण

सर्व जातींच्या संमतीनेंच जातीय उच्चनीचत्वाच्या कल्पना प्रस्थापित झाल्या ह्याचें उत्कृष्ट उदाहरण आपल्या ग्रामसंस्थेंत मिळूं शकतें. ग्रामसंस्थेंतील बलुतेदारांत आणि अलुत्यांत महारांबरोबरच गांवजोश्याचाहि समावेश आहे. त्यांत महारास कित्येक विशेष हक्कहि आहेत. केवळ घाणेरडीं कामेंच त्याजकडे नसून वेस धरणें, ढोल वाजवणें, गांवची होळी पेटविणें, खळे वा पुंज जमा करणें, सरकारी निरोप पोंचविणें अशाहि कित्येक कामांचा वापर महारांकडे दिसून येतो. रत्नागिरी जिल्ह्यांत शिमग्याच्या सणानंतर गांवदेवांची पालखी गांवांतील सर्व घरांस भेट देऊन तेथील पूजा घेण्यासाठीं फिरते. हें काम गुरव, कुणबी आणि महार या तीन जातींचे लोक करतात. या वेळीं होणारें उत्पन्न या तिन्ही जातींतील मानकरी घेत असतात. कुणब्यांनीं पालखी उचलावी, महारानें ढोल वाजवावा आणि गुरवानें धूप दाखवून पूजा करावी अशी पद्धत असते. या प्रकारांत ब्राह्मणांचा कांहींच प्राप्तिसंबंध नसतो. परंपरागत रूढीप्रमाणें या पालखीचा फिरण्याचा क्रमहि



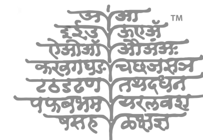


ठरून गेलेला असतो. स्पृश्य जातींतील घरें घेऊन झाल्यावर ही पालखी महारवाड्यांत किंवा चांभारवाड्यांत जाते. तेथें ती घरोघर न जातां त्या त्या वस्तींतील ठराविक चौथऱ्यांवरच जाते. त्या चौथऱ्यास ' सहाण ' असें म्हणतात. महार आणि चांभार आपापल्या वस्तींतील सहाणेवर जाऊन त्या पालखीचा आदर करतात. महार–चांभारांस ही गोष्ट संमत नसती तर त्यांनीं ही प्रथा मानली नसती. आम्हांस असली दूरवर बसणारी पालखी नको म्हणून त्यांस ही प्रथा बंद पाडतां आली असती. परंतु तसें न होतां दरसाल हेच महार प्रेमानें ढोल वाजवीत पालखी गांवभर फिरवीत असतात. हें उदाहरण परस्परसंमतीचें प्रत्यक्ष उदाहरण म्हणून दिलें आहे. ही संमति योग्य असून यापुढेंहि असेंच चालूं रहावें असें दर्शविण्यासाठीं हें उदाहरण दिलेलें नाहीं. देवसंबंधांत महारांवर जें गौणत्व किंवा जो कमीपणा दिला गेलेला आहे, तो त्यांच्यावर कोणी लादलेला नसून स्पृश्यास्पृश्यांच्या अनुमतीनेंच तो प्रकार सुरू झालेला आहे एवढेंच येथें दर्शवावयाचें आहे.

प्रचलित व्यवहारांतील दोन उदाहरणें

स्पृश्यांमधील उच्चनीचभाव देखील असाच उभयसंमतीनें निर्माण झालेला आहे. एकादी आजीबाई विशेष सोंवळेंओंवळें पाळणारी असली तर तिचा मान राखण्यासाठीं आपण सोवळें–ओंवळें पाळतों. पावसाळ्यांत चिखलानें भरलेले पाय नेऊन कोणाच्या घरांतील स्वच्छतेस बाध येऊं नये म्हणून आपण स्वखुशीनेंच घरांत प्रवेश न करतां पडवींत किंवा अंगणांत बसण्याचें मान्य करतों. त्याप्रमाणें ब्राह्मणांच्या पावित्र्यास आपल्या संपर्कानें धोका येईल असें ज्यांस वाटलें, त्यांनीं आपण होऊन आपला कमीपणा मान्य करून त्या धोरणानें आचार सुरू केले. या आचारांस पुढें अंधरूढीचें स्वरूप प्राप्त होऊन अनर्थ कोसळले यांत शंका नाहीं. परंतु पुढें त्या रूढींचा विपर्यास झाला असला तरी त्यांचें मूळ दुष्टपणांत नाहीं एवढेंच दाखविण्याचा या प्रतिपादनाचा हेतु आहे. कित्येकांस राजकीय आपत्तीमुळेंहि हीनत्व पत्करावें लागलें आहे. पाकिस्तानांतील कालचे लक्षाधीश आज भिक्षाधीश होऊन हिंडत आहेत. निर्वासितांसाठीं सरकारनें आज वेगळीं वसतिस्थानें निर्माण करून त्यांच्यासाठीं वेगळे कायदेहि केलेले आहेत. या कायद्यांविरुद्ध कित्येक निर्वासितांची ओरड ऐकूं येत असली तरी मूळ सरकारी धोरण समाजव्यवस्थेचेंच आहे. याचप्रमाणें प्राचीनकाळीं आपत्तींत सांपडलेल्या ज्या जमातींनीं स्थलांतर केलें त्यांनीं नव्या ठिकाणीं हीन धंदे आणि हीन जिवन पत्करून आपला निर्वाह केला. इतिहासाचा विसर पडल्यामुळें या कारणांचा बोध होत नाहीं आणि कित्येक रूढी अन्यायाच्या वाटतात. उलट पात्रता असून केवळ जुन्या रूढींच्या पुराव्यावर सनातनी प्रवृत्तीचे लोक त्यांस नवे अधिकार नाकारतात. पण या दोन्ही गोष्टी चुकीच्या आहेत. सामाजिक चालींचा इतिहास नीटपणें उलगडून दाखविल्यास विशेष संघर्ष न होतां या चुका नष्ट करतां येतील. असो. इतिहास शोधणें, विशेषतः जातीय उचनीचतेच्या कारणांचा शोध लावणें ही गोष्ट तपश्चर्या, मनन आणि निरीक्षण या त्रिसूत्रीनेंच साध्य होईल. या त्रिसूत्रीचा आधार घेऊन आपल्या समाजांतील वैमनस्य कसें नष्ट करतां येईल याचें अल्पसें दिग्दर्शन येथें केलें आहे. त्याचें राष्ट्रीय महत्त्व विचारी वाचकांच्या ध्यानांत येईल अशी आशा आहे.

नीट उच्चार न केल्यास स्वजनाचा ' श्वजन ' म्हणजे कुत्रा होतो आणि सकलाचा ' शकल ' म्हणजे तुकडा होतो, असें उच्चारशुद्धीचें महत्त्व दाखविण्यासाठीं एका सुभाषितकारानें सांगितलें आहे. पण इतिहासशुद्धीकडे लक्ष न देतां भलतीच उपपत्ति इतिहास म्हणून सांगण्याचा सपाटा चालविल्यामुळें आपलेच लोक (स्वजन) परस्परांवर कुत्र्याप्रमाणें गुरगुरूं लागलेले असून त्यामुळें आपल्या अखंड (सकल) देशाचीं शकलें होण्याची पाळी आलेली आहे हें दिसून येण्यासारखें आहे. यावरून शुद्ध उच्चारांपेक्षां शुद्ध इतिहासाकडे लक्ष देऊन त्याचा प्रचार करणें अधिक महत्त्वाचें आहे हें दिसून येईल. हिंदी विद्यापीठांत जातीय म्हणून या विषयाची उपेक्षा न करतां राष्ट्रीय म्हणून त्यास अग्रस्थान दिलें पाहिजे.





जातीय उच्चनीचतेचें व्याकरण

सामाजिक व्याकरणाचें महत्त्व

अगदीं थोडें शिकावयाचें असलें तरी प्रत्येकानें भाषेचें व्याकरण शिकलेंच पाहिजे असें एका सुभाषितकारानें म्हटलें आहे. परंतु सध्यांच्या जातिवैमनस्याच्या काळांत या जातीय उच्चनीचत्वाचें व्याकरण प्रत्येक नागरिकास शिकविणें अत्यंत निकडीचें झालेलें आहे. हें शिक्षण नागरिकांस न दिलें जाईल तर या राष्ट्राची धडगत नाहीं. भाषेच्या व्याकरणाचा ज्या आस्थेनें अभ्यास होतो त्याच आस्थेनें या सामाजिक व्याकरणाचाहि अभ्यास नि प्रचार होणें अवश्य आहे. शालेय शिक्षणांत भाषेचें व्याकरण हा जसा आवश्यक विषय म्हणून शिकविला जातो तितकाच शाळेबाहेरील प्रौढ नागरिक-शिक्षणांत या सामाजिक व्याकरणास वाव मिळणें अगत्याचें आहे. सामाजिक आणि राजकीय संस्थांच्या शिबिरांतून तर या व्याकरणास प्रामुख्यानें स्थान मिळालें पाहिजे. त्यावांचून जातीय ऐक्याचा कोणताहि रचनात्मक कार्यक्रम यशस्वी होणें शक्य नाहीं. रचनात्क कार्य करणाऱ्या विचारी जनांचें या विषयाकडे लक्ष वेधावें एवढाच या लेखाचा उद्देश आहे.

हतभागी नोबेल प्राइझ

शांतताप्रस्थापनेचें सर्वश्रेष्ठ प्रयत्न करणाऱ्यांना देण्यांत येणारें नोबेल प्राईझ या वर्षी देण्यांत येणार नाहीं असें जाहीर झालें आहे. शांतताप्रस्थापनेसाठीं प्रयत्न करणारे कोणी परीक्षकांना आढळले नाहींत असें दिसतें. नोबेल पारितोषिक-समितीच्या या निर्णयाचें हिंदी लोकांना नवल वाटल्याखेरीज रहाणार नाहीं.

शांतताप्रस्थापनेच्या प्रयत्नांची व्याख्या या परीक्षकांच्या मतें वेगळी असावी. त्यांनीं या पारितोषिकाचा मानकरी कोठें आढळतो कां हें सत्ताधाऱ्यांपुरतें पाहिलें असेल. युद्धें संपून गेल्यानंतर शांतता नांवाचा जो सौदा ठरत असतो तो ठरविणाऱ्या चर्चिल, रूझवेल्ट आदि व्यक्तींचे हक्क त्यांनीं तपासले असतील आणि त्यांना हें पारितोषिक स्वीकारण्यास अपात्र ठरविलें असेल!

किंवा आपल्या निर्जीव लिखाणानें शांततेचे मंत्र जपत राहणारे कोणी धर्मोपदेशक, ग्रंथकार आणि तत्त्वज्ञ यांची परीक्षा त्यांनीं केली असेल आणि ठायीं ठायीं रणकुंडें पेटलीं असतां शांततेची सुरेल महती निष्क्रियपणें गात बसणाऱ्या या 'नीरों'ना अपात्र ठरविलें असेल.

पण हे सर्व परीक्षक आंधळे होते असेंच हिंदी जनता म्हणेल. कारण शांततेचा खरा पुरस्कर्ता त्यांना माहीत होता. तो त्यांच्यांतच रहात होता. हा पुरस्कर्ता नुसतीं शांततेचीं सूत्रें पाठ म्हणत बसणारा उपदेशक नव्हता. एका हातानें शांततेच्या करारावर सही करीत असतां दुसऱ्या हातानें लक्षावधींच्या नाशाला कारणीभूत होणारे शस्त्रास्त्रनिर्मितीचे कारखाने काढण्याचे हुकूम देणारा तो राजकारणी नव्हता. तो शांतिमंत्र शिकविणारा आणि शांतितंत्र आचरणारा लोकसेवक होता. त्याच्या लिखाणानें, त्याच्या प्रचारानें आणि त्याच्या आचारानें ज्वालामुखींचे हिमालय होत होते, दानवांचे मानव होत होते. तो शांतिप्रस्थापनेसाठीं जगला, शांतिप्रस्थापनेसाठीं त्यानें अनेक वेळां अग्निदिव्य केलें आणि अखेर बलिदानहि. शांततेचें पारितोषिक महात्मा गांधींना मिळालें असतें, तर तो त्या पारितोषिकाचा गौरव होता. अनेक श्रेष्ठांना या पारितोषिकानें गौरविलें असेल, कदाचित् पुढेंहि तें गौरवीत राहील. पण हजार हजार वर्षांनीं जन्म घेणाऱ्या एका विभूतीला अर्पण होऊन धन्य होण्याचें भाग्य त्याला पुनः लाभणार नाहीं!

—लोकमान्य (अग्रलेख), मुंबई, २०।११।४८





दिल्लींत चढला तिरंगी झेंडा

१

दिल्लींत चढला तिरंगी झेंडा
दिल्लींत पडला फिरंगी झेंडा
झाळाले राजधानी राज्याची
आमच्या स्वातंत्र्याची
गेलें राज्य परक्यांचें
देश झाला आमचा
राज्य आलें आमचें
झळके नगरी दीपमाळांनीं
रमणींच्या अलंकारांनीं
निनादे यंत्ररथांनीं
आमची राजधानी नव्या राज्याची,स्वराज्याची --
अंधारकोठडी, लाठीमार,
तुरुंग, फांशी, गोळीबार
साहिले होळीले संसार--
कारणीं लागले, सार्थक झालें
पेरलें सालोसालीं फळ त्याचें आलें
झालें राज्य आमचें
दिल्लींत देशसेवकांचें
दिल्लीवर चढला झेंडा तिरंगांचा
दिल्लींतून ढळला झेंडा फिरंग्यांचा

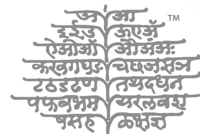
२

दिल्लीचें मैदान मोकळें अफाट
दिल्लींत मिळते त्रिखंड वाट
आर्य, हूण, शक, मोंगल, मराठा,
इंग्रज धरिती दिल्लीच्या वाटा
दिल्लीनें पाहिलीं अनेक राज्यें
दिल्लींत गाडलीं सात साम्राज्यें
दिल्लीचा राहिला अखंड थाट
दिल्लींत मिळते त्रिखंड वाट

दिल्ली भारताची कर्मभूमि,
यज्ञभूमि, गौरवभूमि, रौरव भूमि
रंगली बळींच्या रक्तांनीं
शूरांच्या, भेकडांच्या रक्तांनीं.
पापांचे डोंगर रचले
गांधींनीं रक्तानें धुतले
आणलें, स्वराज्य आणलें
देश झाला आमचा
राज्य आमचें झालें
पडला दिल्लींत फिरंगी झेंडा
चढला दिल्लींत तिरंगी झेंडा

३

नवीन राज्य, नवीन पद्धति
आरंभ बळींनीं, प्राचीन रीति!
वेताळ सटवी राक्षस देवता
कोंबडीं बकरीं क्षुद्र बळी देतां!
क्रांति-देवाची भूकच मोठी
बळी लागती कोटी--कोटी
पंच नद्यांचा देश
झाला उजाड ओस
धर्म--वेड्यांच्या काजा
अबलांच्या गेल्या लाजा
आया--बहिणी भ्रष्टल्या मारल्या
बाळें, वृद्ध छळले कापले
घरेंदारें उद्ध्वंसिलीं
आईबाळें दुरावलीं
शूराचें साहस जाहलें क्रूर
दयेमायेचे जळले अंकूर
नद्या अश्रूंच्या वाहिल्या
नद्या रक्तानें भरल्या





दिल्लींत चढला तिरंगी झेंडा

स्वराज्यस्वागत–सोहळा झाला
दिल्लीस सोडून फिरंगा गेला
दिल्लींत चढला तिरंगी झेंडा
दिल्लींत पडला फिरंगी झेंडा

४

शेंकडों वर्षांचें दास्याचें पाप
धुवून निघे कां असें अपाप !
लाखोंचे जाळले जीवन–फलक
सतींचे पुसले कुंकुम–तिलक
अश्रूंचें शिंपण, रक्त–मांसाचें लिंपण
स्वातंत्र्य–स्वागता सडा संमार्जन
प्रसन्न होईना स्वराज्य वास्तु
शांतून देईना वर "तथास्तु"

स्वातंत्र्यसुधा हवी प्राशना
तयार व्हावें लोक–मंथना
देवदानवांनीं केलें मंथन
हालाहल वर येई तरंगून
भारतीं झालें लोकमंथन
यादवी विष ये तरंगून
संन्यासी तापसी कर्मयोगी
मानव्याकरितां कष्ट भोगी
महात्मा विष तें घेई पिऊन
शांतीचें अमृत भारता देऊन
भारती चढला तिरंगी झेंडा
दिल्लींत ढळला फिरंगी झेंडा

५

संकटकाला व्हावया शांति
करावा यज्ञ पुराणी रीति
दिल्लींत यज्ञ पाप–मोचना
जाहले पूर्वी संकट–वारणा
राजसूय, अश्वमेध
–आणि आतां नरमेध
घेतले बळी कोटी कोटी
क्रांतिदेवाची भूकच मोठी
देवा पाहिजे दिलें
उत्तम उत्तमांतलें
पवित्र पवित्रांतलें–
उत्तमांतला उत्तम
नरांतला नरोत्तम
हिंदचा वाटला स्वर्गास हेवा
घेतला बळी कां हो देवा
भारताच्या वास्तुदेवा
आतां तरी शांत व्हा
शांत व्हा, शांत व्हा

—मो. ज्ञा. शहाणे
नवी दिल्ली, १५–८–४८

पासष्टावी कलाः—

एका मनुष्याच्या बागेंत डाळिंबाचीं बरींच झाडें होतीं. अनेक शरदतूंत आपलीं डाळिंबें रौप्य-तबकांत घालून आपल्या घराबाहेर तो ठेवीत असे. त्या तबकावर त्यानें स्वतःच लिहिलेले फलक टांगलेले असत. त्यांवर लिहिलें होतें : "कांहीं तरी देऊन एक घ्या. तुम्हांला पूर्ण मुभा आहे."

पण लोक तसेंच पुढें जात असत आणि एकहि कोणी घेत नसे.

तेव्हां त्या मनुष्यानें स्वतःशींच विचार केला, आणि एका शरदतूंत तीं डाळिंबें रौप्य–तबकांत घालून आपल्या घराबाहेर ठेवण्याचें त्यानें बंद केलें आणि त्याऐवजीं ठळक अक्षरांत लिहिलेला एक फलक त्यानें तेथें लाविला : "आमच्या बागेंतलीं उत्कृष्ट डाळिंबें येथें मिळतील; पण इतर कोठल्याहि डाळिंबांपेक्षां अधिक किंमत पडेल."

—आणि आतां बघा, तीं विकत घेण्यासाठीं शेजारच्या स्त्री-पुरुषांनीं एकच गर्दी करून सोडली !

—खलिल जिब्रान : 'प्रवासी' (अनुवादक : र. ग. जोशी)

प्रा. नी. वि. सोवनी

आग्नेय–आशिया : आर्थिक पारतंत्र्यांतून स्वातंत्र्याकडे

आग्नेय आशिया खंडांतील हिंदुस्थान (अखंड), ब्रह्मदेश, चीन, इंडोचीन, मलाया, फिलिपाइन बेटें, लंका, इंडोनेशिया व सयाम या देशांमधील आर्थिक संक्रमणाची[1] चर्चा या लेखांत करावयाची आहे. या देशासंबंधींची उपलब्ध माहिती फार त्रोटक व अपुरी आहे. तथापि जेवढी माहिती उपलब्ध आहे त्यावरून हा लेख लिहिला आहे. दुसऱ्या महायुध्दापूर्वी हे सर्वच देश आर्थिक व राजकीय दृष्ट्या परतंत्र होते. चीन, सयाम, फिलिपाइन बेटें हीं जरी राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र म्हणून कागदावर वावरत होतीं तरी त्यांचें हें स्वातंत्र्य नाममात्रच होतें हें विश्रुत आहे. या सर्व देशांवर युरोपखंडांतील निरनिराळ्या देशांचें आर्थिक व राजकीय प्रभुत्व होतें व गेल्या शतक-अर्ध-शतकांतील काळांत त्यांतील राजकीय व आर्थिक धोरणें व व्यवहार सत्ताधारी युरोपियन राष्ट्रांकडूनच आंखलीं जात असत. अर्थातच तीं सत्ताधारी राष्ट्रांच्या आर्थिक व राजकीय उन्नतीस पोषक असत.

युरोपियन राष्ट्रांचें प्रभुत्व

आग्नेय आशियामधील वर उल्लेखिलेल्या देशावर युरोपियन राष्ट्रांचें प्रभुत्व स्थापन झाल्यावेळेपासूनच चर्चेस आरंभ केला पाहिजे. १९ व्या शतकाच्या प्रथमार्धांत इंग्रजांनीं हिंदुस्थान व उत्तर ब्रह्मदेश जिंकला. उरलेला ब्रह्मदेश १८८६ मध्यें त्यांच्या हातीं आला. गेल्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास युरोपियन राष्ट्रांनीं चीन देशांतील बंदरें सक्तीनें 'खुलीं' केलीं व तेथें आपापल्या व्यापारासाठीं निरनिराळ्या प्रकारच्या आर्थिक व राजकीय सवलती व हक्क मिळविले. १८५९ मध्यें फ्रेंचांनीं सायगांव काबीज केलें व पुढील ३० वर्षांच्या काळांत सर्व इंडोचीन आपल्या साम्राज्यांत आणला. याच सुमारास सयामचें कागदी स्वातंत्र्य कायम ठेवून इंग्रजांनीं त्यास आपल्या आर्थिक व राजकीय कक्षेंत ओढलें. इंडोनेशियामध्यें १८१५ सालापासून डचांचें प्रभुत्व चालत आलें आहे. गेल्या शतकाच्या द्वितीयार्धांत इंग्रजांनीं मलायांतील राजकारणांत हात घालण्यास सुरुवात केली व थोड्याच अवधींत तेथें आपली सत्ता प्रस्थापिली. १८९८ मध्यें अमेरिकेनें फिलिपाइन बेटें स्पेनकडून जिंकून आपल्या ताब्यांत घेतलीं.

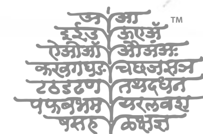
वर उल्लेखिलेले हे सर्व देश मिळून होणारा प्रदेश जागतिक महत्त्वाचा आहे. जगाच्या एकंदर लोकसंख्येपैकीं ४२ टक्के लोकसंख्या या प्रदेशांत राहते. जगांतील इतर देशांच्या मानानें या भूखंडांतील आर्थिक परिस्थिति गेल्या १०० वर्षांत जवळजवळ मुळींच सुधारली नाहीं. ती होती तशीच निकृष्ट राहिली. त्या मानानें या कालांतील कांहीं युरोपियन देशांतील व अमेरिकेंतील आर्थिक प्रगति व सुस्थिति क्रांतिकारकच म्हटली पाहिजे. एका सांख्यिकाच्या गणिताप्रमाणें इंग्लंड, जर्मनी, फ्रान्स व अमेरिका या देशांत मिळून जगांतील १३ टक्के लोकसंख्या राहते, परंतु एकंदर जागतिक उत्पादनापैकीं निम्में उत्पादन या देशांच्या मालकीचें असतें. हे युध्दापूर्वीचे आंकडे आहेत. तथापि त्यांवरून पृथ्वीच्या पाठीवरील निरनिराळ्या देशांमधील आर्थिक विषमता किती तीव्र आहे याची चांगली कल्पना येईल.

जागतिक आर्थिक संपन्नता ही अविभाज्य

देशादेशांमधील ही आर्थिक विषमता गेल्या १००

---

[1] प्रा. सोवनी यांचा हा लेख या विषयावरील पहिला लेखांक असून, यापुढील लेखांक पुढील अंकांतून येईल.— का. सं.





वर्षांत एकसारखी वाढत आली आहे. श्रीमंत राष्ट्रें जास्त जास्त श्रीमंत होत जातात व दरिद्री राष्ट्रें दारिद्र्यांत आणखीच खोल जातात असें गेल्या १०० ते १५० वर्षांच्या आर्थिक इतिहासावरून दिसतें. या गोष्टीकडे प्रबल व श्रीमान् युरोपियन राष्ट्रांचें आजपर्यंत फारसें लक्ष गेलें नव्हतें. किंबहुना हें सर्व नैसर्गिक व क्रमप्राप्तच आहे, अशीच त्यांपैकीं पुष्कळांची भावना होती. गेल्या जागतिक मंदीनें त्यांच्या या समजुतीला प्रथम धक्का दिला. आग्नेय आशियामधील व जगांतलि इतर दारिद्र्यपीडित आणि कंगाल प्रदेशांकडे दुर्लक्ष करून भागणार नाहीं, त्यांच्या आर्थिक सुस्थितीशीं आपली आर्थिक प्रगति व सुस्थिति फार घनिष्ठपणें निगडित झालेली आहे, अशी जाणीव त्यांच्यांत उत्पन्न झाली. जगाच्या कांहीं भागांत वैपुल्य व आर्थिक सुस्थिति आणि कांहीं भागांत अठरा विश्वे दारिद्र्य अशी स्थिति फार काळ टिकूं शकणार नाहीं, हें त्यांस जास्त प्रमाणांत उमगूं लागलें. "जागतिक आर्थिक संपन्नता ही अविभाज्य आहे" या अलीकडील घोषणेचा उगमहि येथेंच सांपडतो. दारिद्र्यपीडित देशांची आर्थिक उन्नति प्रसंगीं पदरास खार लावून केल्याखेरीज आपल्या आर्थिक संपन्नतेचा पायाहि सुस्थिर राहणार नाहीं, अशा प्रकारची विचारसरणी युरोपियन राष्ट्रांतील व अमेरिकेंतील विचारवंतांना तरी अलीकडे जास्तजास्त पटूं लागली आहे. अमेरिकेनें त्या दिशेनें थोडा-फार उपक्रमहि केला आहे.

गेल्या शतकांत आग्नेय आशियामधील हे देश आर्थिक व राजकीय दृष्ट्या परतंत्र झाल्यामुळें जे आर्थिक व सामाजिक परिणाम झाले तिकडे आतां वळूं. परतंत्र होण्यापूर्वी आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या हे देश समान पातळीवर नव्हते. हिंदुस्थान व चीन या दृष्टीनें इतरांपेक्षां जास्त प्रगत होते. तथापि सर्वच देश शेतकीप्रधान होते व त्यांतील ८० टक्के जनता ग्रामीण भागांतच सामावलेली होती. कुटुंब व गांव या पायावरच तिचें आर्थिक, सामाजिक व राजकीय जीवन उभारलेलें होतें. तुटपुंज्या वाहतुकीच्या साधनामुळें व चांगल्या रस्त्यांच्या व जलमार्गांच्या अभावामुळें प्रत्येक खेडें पुष्कळ अंशीं स्वयंपूर्ण असे. इतर गांवांशीं त्याचा फार थोडा संबंध येई. त्यामुळें अंतर्गत व्यापाराचें क्षेत्राहि फार मर्यादित होतें. देशांतील एका भागांतील पदार्थांच्या किंमतींचा दुसऱ्या भागांतील पदार्थांच्या किंमतीवर परिणाम होण्याची शक्यताहि त्यामुळें कमी असे.

यांत्रिक उद्योगधंदे त्या काळांत अर्थातच नव्हते. प्रत्येक खेडेगांवांतून तेथील जनतेस लागणाऱ्या वस्तू निर्माण करणारे कारागिरी धंदे पुष्कळ असत. हिंदुस्थान व चीन या देशांत मात्र नागर उद्योगधंद्यांची बरीच वाढ झालेली होती. तेथील ग्रामीण उद्योगधंदेही जास्त वैशिष्ट्यपूर्ण व त्या देशांच्या कांहीं विशिष्ट भागांत केंद्रित झालेले होते. कलाकुसरीचे नागरधंदे तेथील राजांच्या व सरदारांच्या निरनिराळ्या राजधान्यांतून राजाश्रयानें वाढले होते. डाक्क्याची मलमल, काश्मिरी शाली, चिनी रेशीम व मातीचीं भांडीं हीं त्यावेळच्या जगांतहि सुप्रसिद्ध होतीं.

औद्योगिक क्रांति व पाश्चात्य राष्ट्रांचें आक्रामक धोरण

१८ व्या शतकाच्या द्वितीयार्धात इंग्लंडमध्यें औद्योगिक क्रांतीस सुरुवात झाली. त्यानंतर युरोपखंडांतील पश्चिमेकडील इतर देशांतहि ही लाट पसरली. या क्रांतीमुळें यांत्रिक साहाय्यानें मालाचें उत्पादन करण्याची शक्ति हजारों पटींनीं वाढली व वहातुकीच्या साधनांतहि फार मोठी क्रांति झाली. यांत्रिक उत्पादन व कारखान्यांची पद्धति यांचा फैलाव सर्वत्र झाला. यांत्रिक शोधामुळें घडून आलेला फरक जरी मुख्यतः औद्योगिक उत्पादनांत दिसून आला तरी त्यामुळें व्यापार व शेती यांचें स्वरूपहि पार बदलून गेलें. ज्या युरोपीय देशांत यंत्रयुग प्रस्थापित झालें, त्यांस पूर्वीपेक्षां फारच मोठ्या प्रमाणावर कच्चा माल लागू लागला. कच्च्या मालाची घरचीच पैदास अधिक वाढवून ही वाढती भूक भागविणें अशक्य होतें. शिवाय कापूस, ताग वगैरेसारख्या पदार्थांची या देशांतून पैदास करणेंहि नैसर्गिक अडचणीमुळें शक्य नव्हतें. त्यामुळें विविध प्रकारचा कच्चा माल फार मोठ्या प्रमाणावर बाहेरून आयात करणें या देशांना आवश्यक झालें. उष्णकटिबंधांतील देशांमधून अशा प्रकारचा कच्चा माल मोठ्या प्रमाणावर उत्पन्न केला जात होता व तेथें त्याचें उत्पादन अधिक वाढविणें सहज शक्य होतें.

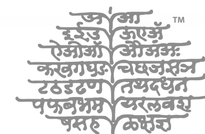




आपणांस हवा तो कच्चा माल हवा तेवढ्या प्रमाणांत या देशांतून पैदा करणें व त्याचा पुरवठा अप्रतिहत-पणें आपल्यास मिळणें या गोष्टी साध्य करावयास या देशावर आपलें राजकीय व आर्थिक वर्चस्व बसविलें पाहिजे ही गोष्ट युरोपीय देशांच्या ध्यानांत आली. या हेतूच्या पूर्ततेसाठीं त्यांनीं हे देश आपल्या सार्वभौमत्वाखालीं आणण्याचें आक्रामक धोरण अंगीकारलें. यांत्रिक युगानें त्यांना उपलब्ध करून दिलेल्या नवीन व प्रगत लष्करी साधनांच्या जोरावर त्यांना हें धोरण प्रत्यक्षांत आणणें कठिण गेलें नाहीं आणि आरंभीं वर्णन केल्याप्रमाणें आग्नेय आशियांतील देश या युरोपियन राष्ट्रांच्या स्वामित्वाखालीं गेले. यानंतर या मांडलिक देशांतील सर्व आर्थिक व्यवहार व धोरण सत्ताधारी युरोपियन राष्ट्रांच्या आर्थिक उन्नतीस व प्रगतीस पूरक अशा स्वरूपाचें बनलें. या देशांनीं सार्वभौम राष्ट्रांना लागणारा कच्चा माल पैदा करावा व त्या बदला त्याच मालापासून सार्वभौम राष्ट्रांतील यांत्रिक उद्योगधंद्यांनीं निर्माण केलेला तयार माल घ्यावा असा क्रम सुरू झाला. कच्च्या मालाचें उत्पादक व तयार मालाचे ग्राहक अशी या मांडलिक देशांची स्थिति झाली.

साम्राज्यविस्तार आणि समर-सामर्थ्य

हे देश आपल्या साम्राज्यांना जोडून सार्वभौम युरोपिय राष्ट्रांनीं आपलें सामरिक बलहि वाढविलें, ही गोष्टहि लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. सार्वराष्ट्रीय राजकारणांत सामरिक बळावरच मुख्य मदार असते. या महत्त्वाच्या विषयावर अधिक चर्चा करण्यास येथें सवड नाहीं. फक्त थोडक्यांतच दिग्दर्शन करणें शक्य आहे. 'सेनाशतेभ्योऽधिका' असें कुटिल राजनीतीचें वर्णन केलें गेलें आहे. तथापि सेनेच्या सामर्थ्याच्या पाठबळावरच सर्व प्रकारचे राजकारणाचे डाव खेळले जातात. नाना फडणिसाच्या मनसुबीच्या तरवारीचें पाणी महादजी व इतर सरदारांच्या सैनिकांच्या हातांतील खऱ्या तरवारींवरच मुख्यतः अवलंबून होतें, यांत शंका नाहीं. आधुनिक युद्धतंत्राचा प्रशियन प्रणेता क्लाझविट्झ् यानें 'सार्वराष्ट्रीय राजकारण म्हणजे केवळ वेगळ्या साधनांनीं लढविलें जाणारें युद्धच होय' असें म्हटलें आहे याचेंहि रहस्य हेंच होय. कोणत्याहि देशाचें सार्वराष्ट्रीय राजकारणांतील स्थान व महत्त्व त्याच्या सामरिक सामर्थ्यावरच मुख्यतः अवलंबून असतें. हें सामर्थ्य आधुनिक काळांत मुख्यतः त्या देशांत होणारी अगर युद्धकालांत त्यास उपलब्ध असणारी साधनसामग्री, नैसर्गिक संपत्ति वगैरे गोष्टींवर अवलंबून असतें, असें थोडक्यांत म्हणतां येईल. ज्या मानानें एखाद्या देशाची साधन-संपत्ति स्वयंपूर्ण असेल त्या मानानें त्याला स्वतःच्या हिंमतीवर मोठ्या प्रमाणावर व प्रदीर्घ कालपर्यंत युद्ध चालवितां येईल. दुसऱ्या महायुद्धांतील दोस्त राष्ट्रांच्या विजयानें ही गोष्ट पुन्हां एकदां सिद्ध झाली आहे. अमेरिका, रशिया यांसारखीं बहुतांशीं स्वयंपूर्ण व नैसर्गिक व इतर संपत्ति विपुल असलेलीं राष्ट्रें आज सार्वराष्ट्रीय राजकारणांत यामुळेंच बलाढ्य व महत्त्वाचीं झालेलीं आहेत. इंग्लंड किंवा फ्रान्स यांचें राजकीय महत्त्व त्यांच्या साम्राज्यावर बहुतांशीं अवलंबून आहे व होतें. या दोन्ही देशांची साधनसामग्री त्या मानानें विपुल नाहीं व स्वयंपूर्ण तर नाहींच नाहीं. तथापि हें वैपुल्य व स्वयंपूर्णता त्यांनीं आपल्या साम्राज्यांचा विस्तार करून साधली. साम्राज्यान्तर्गत देशांची साधनसामग्री युद्धकालांत या दोन्ही देशांस उपलब्ध होत असल्यामुळें त्यांचें सामरिक सामर्थ्य वाढलेलें आहे. तथापि त्यांची ही स्वयंपूर्णता वाहतुकीचे मार्ग व साधनें हीं नीट व अप्रतिहत असण्यावर अवलंबून आहे. वहातुकीचे मार्ग व साधनें युद्धप्रसंगीं शत्रुराष्ट्रांना पुष्कळ प्रमाणांत निकामी करतां आलीं तर या राष्ट्रांचें सामरिक बलहि पुष्कळ प्रमाणांत खच्ची करतां येतें. इंग्लंडचें आरमार सर्व जगांत बलिष्ठ असलें पाहिजे व तें तसें राहावें यासाठीं इंग्रजांचे जे सदैव प्रयत्न चाललेले असतात त्याचें रहस्य ह्यांत आहे. त्याचप्रमाणें पाणबुड्या बोटींमुळें वहातुकीच्या मार्गांत फार मोठा व्यत्यय येतो, हें पहिल्या महायुद्धांत कळून आल्या-वर या बोटींनीं युद्धांत कसा व किती भाग घ्यावा यासंबंधीं राष्ट्रसंघाकडून निर्बंध घालून घेण्यासाठीं इंग्लंडनें जे प्रयत्न केले त्यांचाहि उलगडा होतो. साम्राज्यान्तर्गत देशांतून सार्वभौम देशांत उत्पन्न न होणारी साधनसामग्री निर्माण करून आपलें साम्राज्य शक्य तितकें स्वयंपूर्ण व्हावें हा साम्राज्य वाढविण्यांत




एक फार महत्त्वाचा हेतु असतो. शिवाय साम्राज्य-विस्तारामुळें जगाच्या निरनिराळ्या भागांतील सामरिक मर्मस्थानें-सिंगापूर, एडन, जिब्राल्टर-हीं सार्वभौम सत्तेस आपल्या अंमलाखालीं आणतां येतात व आपलें सामरिक बल वाढवितां येतें. मार्क्सच्या अनुयायांनीं केलेल्या साम्राज्यशाहीच्या विवेचनांत या गोष्टींकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केलेलें आहे.

मांडलिक देशांवरील आर्थिक परिणाम

सार्वभौम राष्ट्रांनीं या मांडलिक देशासंबंधीं जें धोरण आंखलें व पाळलें त्याचा त्यांतील सामाजिक व आर्थिक परिस्थितीवर दूरगामी परिणाम झाला. युरोपीय सत्ताधाऱ्यांची यांत्रिक संस्कृति व या मांडलिक देशांतील मध्ययुगीन संस्कृति यांच्या संघर्षांतून निरनिराळ्या गोष्टी निघाल्या. यांत्रिक संस्कृतीच्या आघातांमुळें झालेल्या आर्थिक व सामाजिक परिणामासंबंधीं आतां विचार केला पाहिजे.

युरोपीय अधिराज्याच्या स्थापनेचा पहिला परिणाम वहातुकीचे मार्ग व साधनें यांसंबंधीं दिसून आला. मांडलिक देशांवर आपली सत्ता दृढ व्हावी व आर्थिक शोषणास लागणारी शांतता व सुव्यवस्था नांदावी यासाठीं सत्ताधारी राष्ट्रांनीं आपल्या लष्कराच्या हालचाली सुलभ व त्वरेनें होतील अशा प्रकारचे वहातुकीचे मार्ग निर्माण करण्याचें कार्य हातीं घेतलें. त्यामुळें आग्नेय आशियामधील देशांतून मोठे रस्ते, बंदरें, नंतर लोहमार्ग वगैरेंची अभूतपूर्व वाढ झाली. मोठ्या सडका, लोहमार्ग, बंदरें, वाफेचीं जहाजें वगैरे गोष्टींमुळें बाहेरच्या जगास पूर्वी अपरिचित असणारे हे देश सर्वांस खुले झाले. वहातुकीच्या साधनांच्या वाढीमुळें या देशांतील निरनिराळे भाग अधिक जोरानें एकत्र बांधले गेले. देशांतील निरनिराळ्या बाजारपेठांतील कृत्रिम अंतरें तुटून बहुतांशीं एकच अशी बाजारपेठ निर्माण झाली. देशाच्या निरनिराळ्या भागांतील दळणवळण पूर्वींपेक्षां फारच मोठ्या प्रमाणावर वाढल्यामुळें त्या देशांतील लोकांचा एकमेकांशीं अधिक संबंध येऊन त्यांच्यांत राष्ट्रीयत्वाची जाणीव व भावना निर्माण होण्यास आपाततःच मदत झाली, हें विसरतां कामा नये.

मांडलिक देशांतून सत्ताधारी युरोपीय राष्ट्रांनीं कार्यक्षम राज्ययंत्रें निर्माण केलीं. देशांत ठिकठिकाणीं लष्करी ठाणीं ठेवून चोराचिलटांचा उपद्रव बंद पाडिला. देशांत शांतता व सुव्यवस्था निर्माण करून सर्वत्र कायद्याचें राज्य पसरविलें. वर म्हटल्याप्रमाणें आर्थिक शोषणासाठीं या देशांतून शांतता असणें व राखणें आवश्यकच होतें.

युरोपीय राज्यकर्त्यांनीं इतर राज्ययंत्राबरोबरच आपली चलनपद्धति, फडणिशी व्यवहाराची पद्धति वगैरेहि या देशांतून सरसहा सुरू केल्या. चलनपद्धतीचा फैलाव कायदेशीर रीत्या सुरू झाल्यामुळें सर्व आर्थिक व्यवहार जनतेस पैशाच्या मध्यस्थीनें करणें भाग आलें. यापूर्वीं या देशांमधून वस्तू-वस्तूंची देवघेवच बहुतांशीं प्रचारांत होती. पैशानें फार थोडे व्यवहार चालत असत. युरोपियन सत्ताधाऱ्यांनीं सुधारलेली करांची पध्दति सुरू केली व सर्व प्रकारचे कर पैशांच्या रूपानेंच देण्याची सक्ती करण्यांत आली. त्यामुळें या देशांमधील सामान्य शेतकऱ्यांसहि पैसा मिळवण्यासाठीं कांहीं तरी विकाऊ माल पैदा करून तो विकणें क्रमप्राप्त झालें. उदरपोषणास आवश्यक अशा 'खाऊ' पिकाव्यतिरिक्त, पैसा देणारें 'विकाऊ' पीकहि काढण्याची त्यांच्यावर पाळी आली. युरोपीय राष्ट्रांना लागणाऱ्या कच्च्या मालास चांगला भाव मिळत असल्यामुळें तो पैदा करणारीं पिकें काढण्याकडेच शेतकऱ्यांची प्रवृत्ति होत गेली यांत आश्चर्य नाहीं. या घटनेचे या देशांतील शेती व शेतकरी यांच्यावर दूरगामी परिणाम झाले. शेतीचें व्यापारीकरण असें त्याचें वर्णन करण्यांत आलें आहे. त्यासंबंधीं अधिक तपशिलांत विचार करणें आवश्यक आहे.

शेतीचें व्यापारीकरण

हिंदुस्थानमध्यें 'खाऊ' पिकाऐवजीं 'विकाऊ' पिकें काढण्याच्या प्रवृत्तीचें पर्यवसान दुसऱ्या प्रकारच्या पिकाखालील क्षेत्र वाढण्यांत व हें क्षेत्र देशाच्या कांहीं भागांत केंद्रित होण्यांत झालें. १८६०-६५ च्या अमेरिकेंतील अन्तर्गत युद्धामुळें त्या देशांतील कापसाची निपज व निर्यात घटली. त्यामुळें हिंदी कापसाला जगाच्या बाजारपेठेंत भरमसाट भाव आला. त्याचा परिणाम म्हणून हिंदुस्थानांतील कापसाचें पीक पुष्कळ वाढलें. मध्यप्रांतांत १८६१ सालीं ३७५,६२३ एकर जमिनिवर कापूस पिक-





विला जात असे. १८६५ सालीं तेथील कापसाच्या पिकाखालचें क्षेत्र ७५०,८७५ एकरांपर्यंत वाढलें. आसाम प्रांतांत चहाचें पीक चांगलें येईल हा शोध १८२० मध्यें लागला. तथापि चहाचे मळे लावण्यास १८५० च्या सुमारास सुरुवात झाली व ती मुख्यतः युरोपियन मळेवाल्यांनींच केली. १८५० मध्यें १,८७६ एकर जमीन चहाच्या मळ्यांनीं व्यापली होती. १८७० मध्यें ती ३१,३०३ एकरांपर्यंत वाढली. बंगालमध्यें फार पूर्वीपासून पाटाचें पीक होत असे. १८३६ सालीं तेथून ८७८५ टन पाट निर्यात झाल्याची नोंद आहे. १८५० मध्यें ही निर्गत २९,१४० टनांपर्यंत वाढली होती. १८५४–५६ च्या क्रिमिअन युद्धामुळें रशियन तागाची निर्गत थांबली व इंग्लंडमधून हिंदी पाटाला फार मागणी येऊं लागली. त्यामुळें पाटाची निर्गत ५४,८२२ टनांपर्यंत वाढली. वाढत्या निर्गतीबरोबरच पाटाची पैदास वाढणें अपरिहार्यच होतें. १८७२ सालीं बंगालमध्यें अदांजें ९४५,००० एकर जमिनीवर पाट पिकविला जात असे. १८व्या शतकांत गुजराथेंत नीळ पुष्कळ पिकत असे. पुढें जमेका वगैरे बेटांतून निळीचें उत्पादन मोठ्या प्रमाणावर होऊं लागल्यामुळें गुजराथेंतील या पिकाचें महत्त्व कमी झालें. १९व्या शतकाच्या सुरुवातीपासून निळीच्या लागवडीचें पुनरुज्जीवन करण्याचे प्रयत्न ईस्ट इंडिया कंपनीनें सुरू केले व ते यशस्वी झाले. निळीचा युरोपियन मळेवाला हा जमीनदार असे व तो आपल्या कुळांना नीळ पिकविण्यास भाग पाडी. निळीचें पीक आल्यावर नीळ कारखान्यांत तयार करून परदेशीं पाठविणें हेंच कार्य काय तें युरोपियन मळेवाला करी. बिहारमध्यें अशा प्रकारचे पुष्कळ मळे होते. १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धांत हिंदुस्थानांत निळीची लागवड पुष्कळच वाढली. त्या वेळच्या निर्गत व्यापारांत निळीस महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें होतें.

चीनमधील शेतींतील स्थित्यंतरासंबंधीं तपशीलवार आंकडेवारी उपलब्ध नसल्यामुळें त्यासंबंधीं फारसें लिहितां येत नाहीं. तथापि याच काळांत चहाला वाढती मागणी असल्यामुळें चीनमधील चहाची लागवड व पैदास पूर्वीपेक्षां पुष्कळच वाढली अशी माहिती उपलब्ध आहे. १८७६ पर्यंत मलायामध्यें एकहि रबराचा मळा नव्हता. त्यापुढील काळांत युरोपियन मळेवाल्यांनीं रबराचे मळे लावण्यास सुरुवात केली. मलायामधील एकंदर ५० लक्ष एकर वहीत क्षेत्रांपैकीं १९३७ सालीं ३३ लक्ष एकर जमिनीवर रबराची लागवड झालेली होती. रबराच्या लागवडीखालील जमिनीपैकीं ४६ टक्के जमीन युरोपियन मळेवाल्यांच्या हातीं होती व सबंध देशांत होणाऱ्या रबराच्या पैदाशीपैकीं ½ रबराची पैदास या जमिनींत होत असे. १९०१ पर्यंत मलायामधून रबराची निर्यात होत नसे. १९११ सालीं ८,७९२ टन व १९२१ सालीं ९४,५७० टन रबर तेथून निर्यात झालें. १९२८ मध्यें ही निर्गत १७४,४९० टनांइतकी वाढली. मलायामधील एकंदर वहीत क्षेत्रापैकीं ६६ टक्के जमिनीवर रबराची पैदास होत असे. तेथील जनतेचें मुख्य अन्न तांदूळ याची पैदास फक्त १५ टक्के जमिनींतच होत असे. जनतेच्या गरजेच्या मानानें हें उत्पादन फारच कमी पडत असल्यामुळें बाहेरून तांदूळ आणावा लागे. जनतेस लागणाऱ्या एकंदर तांदुळांपैकीं ६० टक्के बाहेरून आयात करावे लागत.

मलायामधील जस्ताच्या खाणी तेथील चिनी लोकांनीं पूर्वीच सुरू केल्या होत्या. १९३० पर्यंत तेथें दर वर्षी होणाऱ्या जस्ताच्या उत्पादनापैकीं ८० टक्के जस्त या खाणींमधूनच येत असे. त्यानंतरच्या काळांत इंग्रजांनीं खाणी सुरू केल्या व चिनी लोकांना मागें टाकलें. १९३७ सालीं एकंदर जस्ताच्या उत्पादनापैकीं ६० टक्के जस्त या नवीन खाणींमधून काढलेलें होतें.

इंडोनेशियामध्यें डच सरकारनें स्वतःच्या उदाहरणानें व उत्तेजनानें चहा, कॉफी, रबर, ऊंस, तंबाखू यांची लागवड व पैदास वाढविली. जाव्हामधील कॉफीची पैदास १८२५ मध्यें २६८,००० पिक्यूल (Picul = १३३⅓ पौं.) होती ती १८७३ मध्यें ८३१,५१५ पिक्यूल इतकी वाढली. १८५३ मध्यें उसाची निपज १,६५२,११२ पिक्यूल होती ती १८८० मध्यें ३,९३८,११२ पिक्यूल इतकी झाली. १९३० मधील निरनिराळ्या पिकांखालील क्षेत्रांचे आंकडे पुढीलप्रमाणें होते—

अनुक्रमणिका





पीक	एकंदर क्षेत्र. (एकर)	पैकीं मोठ्या मळ्या-खालील क्षेत्र. (एकर)
कॉफी	३२०,०००	—–
ऊंस	४३८,०००	३७०,०००
रबर	३,२५४,०००	१,४३९,०००
तंबाखू	५८६,०००	१४०,०००

'खाऊ' पिकाचें 'विकाऊ' पिकांत रूपान्तर

इंडोचीनमध्यें तांदुळाच्या 'खाऊ' पिकाचेंच पुष्कळ अशीं 'विकाऊ' पिकांत रूपांतर झालें. येथील तांदुळाच्या पिकाचें क्षेत्र व तांदुळाची निर्गत कशी वाढत गेली ह्याचे आंकडे तळटिपेंत दिले आहेत.[1]

या देशांतील एकंदर निर्गतींत तांदुळाचा वांटाच जवळजवळ निम्मा असे. १८८३ मध्यें कॉफीच्या लागवडीस सुरवात झाली व १९३५ पर्यंत १३००० हेक्टेर जमिनीवर कॉफीची लागवड करण्यांत आलेली होती. त्यापैकीं ३०० हेक्टेर जमीन कॉफीच्या मोठ्या मळ्यांनीं व्यापलेली होती. २० व्या शतकाच्या सुरवातीपासून रबराच्या लागवडीस उत्तेजन देण्यांत आलें. १९१५ पर्यंत रबराच्या मळ्यांत पैदा होणारें रबर तद्देशीय लोकांनीं लहान प्रमाणावर पिकविलेल्या रबराच्या पैदाशीपेक्षां कमी होतें. त्यानंतर मात्र तें वाढलें. मळ्यांची वाढ यानंतरच्या काळांत फार झाली व त्यांची पैदासही वाढली. १९२९ मध्यें १०,३०९ टन रबर या मळ्यांतून पैदा करण्यांत आलें. १९३८ मध्यें हें उत्पादन ६०,००० टनांपर्यंत वाढलें होतें. १९३७ मध्यें १२७,००० हेक्टेर जमिनीवर रबराची लागवड करण्यांत आलेली होती. कोळसा, जस्त व कथील यांच्या खाणी २० व्या शतकांत सुरू करण्यांत आल्या. १९०४ सालीं या सर्व खाणींमधून ४००० कामगार कामावर होते. त्यांची संख्या १९१३ मध्यें १२००० इतकी वाढली व १९३८ मध्यें ही संख्या ४७००० वर गेली होती.

इंडोचीनप्रमाणेंच सयाममध्येंहि तांदुळाच्या पिकास 'विकाऊ' स्वरूप प्राप्त झालें. १८५२ मध्यें या देशांतून निर्यात होणाऱ्या मालांत तांदूळ फार थोडा असे व सागवानी लांकूड तर मुळींच नसे असें डॉ. मॅलॉक या ईस्ट इंडिया कंपनीच्या एका अधिकाऱ्यानें लिहून ठेवलें आहे. यानंतरच्या काळांत, विशेषतः सुएझचा कालवा झाल्यानंतर, सार्वराष्ट्रीय व्यापार फार मोठ्या प्रमाणावर सुरू झाला. व सयामी तांदुळाला परदेशांतून फार मागणी येऊं लागली. त्यामुळें तेथील तांदुळाची लागवड पुष्कळच वाढली. भातजमिनीस फार भाव चढला व तिचा खंड वाढला. खंड वाढल्यामुळें जमिनमालकांना पूर्वीप्रमाणें गुलामांकडून जमिनीची मशागत करण्याची जरूरी भासेनाशी झाली. व त्यामुळें गुलामगिरी नाहींशी होण्यास अनुकूल परिस्थिति निर्माण झाली. तथापि तांदुळाच्या पिकांत चांगली किफायत होऊं लागल्यामुळें रेशमी अगर सुती कापडाचे विणकरी धंदे, कागद तयार करण्याचा धंदा, धातूंचें काम करणाऱ्याचे धंदे वगैरे हस्तव्यवसायाच्या धंद्यांवरील तद्देशीय लोकांचें लक्ष उडून तें तांदूळ पिकविण्याकडेच मुख्यतः लागलें. त्यामुळें या धंद्यांचा ऱ्हास झाला. देशांतील ८० टक्के वहीत जमिनीवर तांदुळाची पैदास होऊं लागली. दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी त्या देशांतील गरज भागून प्रतिवर्षी सरासरी १६ लक्ष टन तांदूळ निर्गतसाठीं उरत असे. जस्ताच्या उत्पादनांत सयामचा सर्व जगांत चवथा क्रमांक लागतो. तेथील खाणी पूर्वीपासून चिनी लोकांनीं सुरू केलेल्या होत्या. त्यानंतर अमेरिकन व ब्रिटिश भांडवलदारांनीं त्यांत आपले हातपाय पस-

---

	१८८०	१९००	१९३७	१८८० ते १९३७ (टक्के वाढ)
[1] तांदुळाच्या लागवडी–		(आंकडे हजारांचे)		
खालील जमीन (हेक्टेर×)	५२२	१,१७५	२,२००	४२१
तांदुळाची निर्गत (टन)	२८४	७४७	१,५४८	५४५

(× हेक्टेर = १०,००० चौरस मीटर = २.४७१ एकर)





रले. १९४० मध्यें जस्ताचें उत्पादन १७,४१६ टन होतें. रबराची लागवडहि या देशांत चिनी लोकांनींच केलेली होती. १९३० मध्यें १॥ लक्ष एकर जमिनीवर रबराची लागवड झालेली होती. १९४० मध्यें सयाममधून ४३,९४० टन रबर निर्यात करण्यांत आलें.

सुएझचा कालवा झाल्यानंतर ब्रह्मदेशांतील तांदुळास परदेशीं मागणी वाढली व तो निर्यात होऊं लागला. १९३० ते १९४० या काळांत प्रतिवर्षी सरासरी ३५ लक्ष टन तांदुळाची निर्यात या देशांतून होत असे. येथील खनिज संपत्तीकडे पहिल्या महायुद्धाच्या वेळीं प्रथम लक्ष वेधलें गेलें व त्यानंतर ब्रिटिश भांडवल वाढत्या प्रमाणांत त्यांत गुंतविण्यांत आलें. १९१४ ते १९४० च्या दरम्यानच्या काळांत एकंदर गुंतविलेलें भांडवल दुपटीनें वाढलें. त्यापैकीं ९० टक्के भांडवल ब्रिटिश होतें. १९४० मध्यें एकंदर ५ कोटी डॉलर परदेशी भांडवल ब्रह्मदेशांत गुंतविलेलें होतें. पैकीं १·६ कोटी तेलाच्या खाणी, १·५ कोटी इतर खाणी व १२ लक्ष चहा—रबर वगैरेचे मळे यांत गुंतविलेलें होतें. १९३४ ते ३८ या काळांतील कांहीं वस्तूंच्या सरासरी उत्पादनाचे आंकडे पुढीलप्रमाणें होतेः— पेट्रोल—२६ कोटी गॅलन; शिसें—७३,६८७ टन; जस्त— ६,२१६ टन; Zinc (कास.)— ७१,७०६२१; तांबें— ८,२२० टन.

याच काळांत फिलिपाइन बेटांत ऊंस, ताग, नारळ व तंबाखू या 'विकाऊ' पिकांची पैदास फार वाढली. १९३० सालीं या पिकांखालीं किती जमीन होती याचे आंकडे पुढें दिल्याप्रमाणें—

पीक	एकंदर लागवडी-खालील क्षेत्र. (एकर)	पैकीं मोठ्या मळ्याखालील (एकर)
ऊंस	६४०,०००	४६५,०००
नारळ	१,४०७,०००	–––
तंबाखू	१९०,०००	–––
ताग	१,२२६,०००	–––

लंकेमध्यें १८६० सालापासून चहाचे मळे लावले गेले. १८९५ सालीं ३०५,००० एकर जमीन चहाच्या मळ्यांनीं व्यापली होती. १९२९ सालीं चहाच्या मळ्यांचें क्षेत्र ४५०,००० एकर होतें. २० व्या शतकाच्या सुरुवातीपासून रबराची लागवड करण्यांत आली. १९३० सालीं ५४६,००० एकर जमिनीवर रबराची लागवड झालेली होती व त्यापैकीं ३६२,००० एकर जमीन मोठ्या मळ्यांनीं व्यापलेली होती.

——

मूलोद्योगी शिक्षणाचा प्रयोग

आतां आमच्या शाळेंतील ५०० वार सूत कातण्याची गोष्ट घ्या. मीं म्हटलें कीं, शाळकरी मुलगाच आपल्या कुटुंबाला लागणारा पूर्ण कपडा देऊं शकतो. हिशोब करा, एक चौरसवार कापडासाठीं १५०० वार सूत लागतें. मुलानें जर रोज ५०० वार सूत कातलें तर ५ दिवसांत १ चौरसवार इतकें सूत निघतें. वर्षांतून शाळेचे दिवस ३०० धरले तर वर्षभरांत ६० चौरस वाराइतकें सूत निघतें. एका कुटुंबांत ५ माणसें धरून घ्या. सरकार आज माणशीं १० वारच गिरणीचें कापड देत आहे. मुंबईंत १८ आणि मध्यप्रांतांत १२ वारच दिलें जातें. पण आमच्या बंगालमध्यें तर १० वारच मिळतें. पण मी शाळकरी मुलाकडून माणशीं बारा वार कपडा देऊं शकतों. हा सरळ हिशोब आहे. सरकारनें मोठमोठ्या कमिट्या नेमल्या आहेत. मंत्रीहि प्रयत्न करीत आहेत. पण देशाच्या कापडाचा प्रश्न सुटत नाहीं. त्यांना गिरणीमालकांच्या तोंडाकडे पहावें लागतें. ते अशी कोणतीहि सूचना करूं शकत नाहींत कीं, जी गिरणीवाल्यांना पसंत पडणार नाहीं. त्यांना गिरणीवाल्यांना भ्यावें लागतें. आम्ही त्यांना सांगू शकतों कीं, आम्ही तुम्हांला कपडा देऊं शकतों, गिरण्यांची गरजच काय? शाळांतच ढीगच्या ढीग कपडा तयार करून देऊं. माझ्या बुनियादी शाळेंनें हें सिद्ध करून दिलें आहे.

—श्री सतीशचंद्र दासगुप्त (गोपुरी, २३–१०–४८ चे भाषणांतून)—'सेवक' नोव्हेंबर १९४८





अनुक्रमणिका

सौ. रतन पंडित

३० जानेवारी !

" तीस जानेवारी इसवी सन एकोणीसशें अठ्ठेचाळीस " तारीख बदलतां बदलतां प्रत्येक शब्दाला थांबत मोठ्या ठसकेदार शब्दांत रहीम बोलत होता. अमीना केर काढीत होती.

" इसवी म्हणजे ग काय अम्मा ?" रहीमनें विचारलें.

" म्हणजे येशू ख्रिस्ताचा मृत्यु होऊन १९४७ वर्षें झालीं व १९४८ वें चालूं आहे."

" येशू ख्रिस्त म्हणजे कोण ?" रहीमनें विचारलें.

" ख्रिस्ती लोकांचा देव. " अमीना म्हणाली.

" पण देव अमर असतो ना ? मग येशू ख्रिस्त मेला कसा ?" रहिमनें गोंधळून विचारलें.

" येशू ख्रिस्त पण अमर आहे बाळ. तो आपल्याला दिसत नाहीं, पण त्यांनीं शिकवलेल्या चांगल्या धर्माच्या रूपानें तो जिवंतच आहे. त्याला ठार मारून त्याचं शरीर मात्र त्या क्रूर माणसांनीं नाहींसं केलं !" अमीना म्हणाली.

" कोणतीं क्रूर माणसं ? " रहीमचा चेहरा गंभीर दिसूं लागला.

" ज्यांच्या कल्याणासाठीं येशू ख्रिस्त झटत होता त्याच माणसांनीं त्याच्या अंगाला खिळे ठोकून त्याला क्रूरपणानं मारलें !" अमीना म्हणाली.

" मग त्यानं शाप नाहीं दिला त्या माणसांना ?" रहीमनें थोडसें चिडून विचारलें.

" नाहीं बाळ उलट अज्ञानामुळें हे लोक चुकत आहेत, त्यांच्या पापाबद्दल त्यांना क्षमा कर अशी प्रार्थना त्यानं मरतांना केली. " अमीना म्हणाली.

रहीम विचारमग्न झाला. खिडकींतून दिसणाऱ्या अनंत अंतराळाकडे त्याची स्थिर नजर लागून राहिली होती. दोन मिनिटांच्या स्तब्धतेनंतर त्यानें पुनः अमीनास विचारलें, "अम्मा, सतीशबाबू काय म्हणतात माहिती आहे तुला ?"

" काय ?" अमीनानें विचारलें.

" ते म्हणतात, कीं महात्मा गांधी हे येशू ख्रिस्ताचा अवतार आहेत. खरं कां हें ?"

" हो अगदीं खरं !" अमीना म्हणाली.

" कसं ?" रहीमनें विचारलें.

" गोरगरीब, दुःखी, रोगानं पीडलेले अशा लोकांची सेवा करण्यांतच खरा धर्म आहे असं येशू ख्रिस्त मानीत असे. गांधींचं वागणंहि अगदीं तसंच आहे. माणुसकी, विश्वप्रेम, चांगुलपणा ह्याचा संदेश ख्रिस्तानं जगाला दिला. आज त्याच तत्त्वांचा प्रचार जगभर करण्यासाठीं महात्माजी जिवाचं रान करीत आहेत. त्यांच्याच कृपेनं आपण आज जिवंत आहों, बाळ. " समोरच असलेल्या गांधीजींच्या फोटोला भक्तिभावांनें नमस्कार करीत अमीना म्हणाली. भूतकाळांतील ताज्या पण भयंकर स्मृतींचीं चित्रें तिच्या डोळ्यांपुढें येऊं लागलीं. तीं पाहाण्याची स्वस्थता रहीमनें तिला मिळूं दिली नाहीं. त्यानें बोलण्यास सुरुवात केली,

" अम्मा, मीं आज सतीशबाबूंकडून एक वचन घेतलं आहे. "

" कसलं ?" अमीनानें विचारलें.

" आज संध्याकाळीं महात्माजींचं दर्शन घेण्यासाठीं त्यांची प्रार्थना होते त्या ठिकाणीं नेण्याचं. तूं आज दोन-तीन दिवस सांगत आहेस पण तुझं नाहीं ऐकलं त्यांनीं. पण मीं त्यांना म्हटलं आहे कीं आज गांधीजींचं दर्शन घेतल्यावांचून अन्नपाण्याला शिव-





णार सुद्धां नाहीं मी. आज माझा उपवास आहे बरं का अम्मा.'' रहीम निश्चयी स्वरांत म्हणाला.

आपल्या बाळाचा तो गोड निश्चय पाहून अमीनाचें हृदय आनंदानें व स्वाभिमानानें भरून आलें. दिल्लींत येऊन तिला एक आठवडा झाला होता. ज्यांच्या पुण्याईनें ती व तिचा पंचप्राण रहीम वांचला होता त्या महात्माजींच्या दर्शनाची तिला फारच ओढ लागली होती. पण काय करणार बिचारी! दिल्लीसारख्या शहरांत ह्या दोघांची नीट व्यवस्था लावण्याच्या खटपटींतच सतीशभय्याचा सारा वेळ जात असे. शिवाय नुकतेच दुःखाचे भयंकर आघात सहन करून आलेल्या ह्या दुर्दैवी स्त्रीला आपल्या लहानग्याला घेऊन नवख्या ठिकाणीं एकटें बाहेर पडणें म्हणजे अशक्यच वाटे.

रहीमच्या गोड हट्टामुळें का होईना पण आज सतीशभय्या आपल्याला गांधीजींच्या दर्शनास नेणार ह्या विचारानें ती अतिशय आनंदून गेली. 'रामदर्शन होणार' ह्या भावनेनें आनंदून, भारावून, वेडावून गेलेल्या शबरीप्रमाणें तिची स्थिति झाली. मी कशी जाऊं, किती लौकर जाऊं, कशी उभी राहूं, कसा नमस्कार करूं, महात्माजींना भेट म्हणून काय नेऊं, मला त्यांच्याशीं बोलायला मिळेल का?— एक ना दोन हजारों विचार तिच्या मनांत एकामागून एक येत होते. गांधीजींची फोटोंतील मूर्ति डोळ्यांवाटें हृदयांत सांठवून ठेवली तर आपण गर्दींतूनहि त्यांना पटकन् ओळखूं शकूं ह्या भोळ्या भावानें ती सारखी येतां जातां त्यांच्या फोटोकडे न्याहाळून पाहात होती.

छोट्या रहीमलाहि आज गांधींच्याशिवाय दुसरें कांहींच सुचत नव्हतें.

"अम्मा, गांधीजींना लहान मुलं फार आवडतात ना?'' रहीमनें विचारलें.

"हां, फार आवडतात!'' अमीना म्हणाली.

"मग मी त्यांच्या अगदीं जवळ जाऊन त्यांना नमस्कार करीन. मग ते मला जवळ घेऊन प्रेमानं कुरवाळतील. तेव्हां मी त्यांना काय सांगेन माहिती आहे का तुला!'' रहीम म्हणाला.

"काय?'' अमीनानें विचारलें.

"बघ हं. रागावणार नाहींस ना?'' रहीमनें विचारलें.

"नाहीं.'' अमीना म्हणाली.

"मी सांगेन कीं मला माझ्या अम्मापेक्षां तुम्हीच जास्त आवडतां.'' असें म्हणून रहीम प्रश्नार्थक दृष्टीनें अमीनाकडे पाहूं लागला. पण त्याला अनुभव उलटाच आला. अमीना त्याच्यावर रागावली तर नाहींच उलट तिनें त्याला प्रेमानें पोटाशीं धरलें. तिचे डोळे प्रेमाश्रूंनीं भरून आले.

'रोजच्या वेळेवर जेवायला न येतां आज दुपारीं दोन वाजतां घरीं येईन' असं सांगून सतीशबाबू गेले होते तरी सुद्धां अमीना बारा वाजल्यापासूनच वेड्यासारखी त्यांची वाट पाहात होती. सतीशबाबू येतांना दुरूनच दिसावे म्हणून रहीम बाहेरच खेळत होता. अमीनाचें हृदय आज भावनांनीं उचंबळून आलें होतें. भूतकाळचा चित्रपट तिच्या डोळ्यांसमोर नाचूं लागला.

दोन महिन्यांपूर्वींची गोष्ट. तिच्या खेड्यांतलि भरल्या घरांत अमीना कामकाजांत मग्न होती. बाहेर एकदम गडबड झाली. गुंडांची धाड आली होती. आपला पति, दीर, सासरा डोळ्यासमोर मरतांना तिनें पाहिला. त्यांपुढें काय झालें तें तिला माहिती नव्हतें. ती बेशुद्ध झाली होती. ती शुद्धीवर आली तेव्हां आपण एका लहानशा खोलींत आहों व जवळच आपल्या जखमी मुलाला मांडीवर घेऊन एक तरुण बसला आहे असें तिला आढळून आलें. आपण कुठं तरी परक्या ठिकाणीं आहोंत हें पाहून ती चपापून म्हणाली, "मी कुठं आहे? आपण कोण?''

सतीशबाबू म्हणाले, "आपण सुरक्षित आहां. मी सतीशबाबू.''

अमीना घाबरून म्हणाली, "तुमच्या नांवावरून तुम्ही हिंदू आहां असं दिसतं!''

सतीशबाबू म्हणाले, "हो बहेन!''

अमीना संतापानें ओरडली, "अरे चांडाळा, आणखी कशासारखे हाल करण्यासाठीं तूं मला जिवंत ठेवलं आहेस? माझ्या संसाराची राखरांगोळी करणाऱ्या हिंदू जमातींतला तूं! तूं कसला मला सुरक्षित ठेवणार? गोड बोलून मला फसवतोस काय?''

सतीशबाबू शांतपणें म्हणाले, "बाई, शांत व्हा. मी जरी जन्मानें हिंदू असलों तरी ह्या वेळीं मी कुठ-




लाहि धर्मभेद मनांत न बाळगतां एक माणुसकीचा धर्म पाळण्यासाठीं इथें आलों आहें. मी मनुष्य म्हणून तुमच्यासमोर आहें. कुठलाच धर्म माणुसकी सोडून क्रूरपणानं वागण्यास सांगत नाहीं. ''

सतीशबाबूंच्या डोळ्यांतील स्निग्धपणा पाहून अमीनाचा संताप ओसरूं लागला.

'' सगळं जग एवढं क्रूरपणानं भरलं असतांना तुमच्यांतच हा चांगुलपणा कुठून जागृत झाला ! '' ती म्हणाली.

'' महात्माजींच्या कृपेनं, त्यांच्या प्रेरणेनं तुमच्या-प्रमाणंच माझ्याहि घरादाराची, मुलांमाणसांची कांहीं अंध धर्मवेड्यांनीं राखरांगोळी केली होती. मी सूडाच्या भावनेनं वेडा व असहाय झालों होतों. पण मला वांचविणारा एक मुसलमानच होता. महात्मा-जींनीं पाठविलेला तो शांतिदूतच होता. त्याचं औदार्य, विश्वप्रेम, शांतिप्रेम, ऐक्यभाव पाहून माझ्या मनांतील सूडाचा अग्नि केव्हांच विझून गेला. मीं सुद्धां सर्व भेदभाव सोडून एकता निर्माण करण्या-साठीं व दिनदुबळ्यांची सेवा करण्यासाठीं आयुष्य खर्च करण्याची प्रतिज्ञा घेतली आहे. त्या दीननाथ गांधीजींच्या सामर्थ्यामुळंच मीं आपणांस वांचवूं शकलों. '' सतीशबाबू म्हणाले.

अमीनाचे डोळे अश्रूंनीं भरून आले. ती सद्‌ग-दित होऊन म्हणाली, '' मला माफ करा सतीशबाबू. मीं कृतघ्नपणानं तुम्हांला वाटेल तसें टाकून बोललें. आजपासून माझा धर्म माणुसकी व माझा देव महात्मा गांधी. ''

त्या दिवसापासून आज दोन महिने अमीना सतीशबाबूंच्या आश्रयाखालीं होती. सख्ख्या बहीण-भावंडाप्रमाणें प्रेम वाटत होतं त्यांना एकमेकांबद्दल. ज्या दीननाथ महात्माजींच्या कृपेमुळें अशा किती तरी असहाय स्त्रिया वांचल्या होत्या, किती तरी लोकांच्या मनांत माणुसकी जागृत झाली होती, त्यांच्या फोटोकडे पाहून तिनं अनन्यभक्तीनें नम-स्कार केला. जणूं कांहीं आपलं हृदय त्यांना उघडं करून दाखविण्यासाठीं ती कितीतरी वेळ अश्रू ढाळीत बसली. ती तिथें किती वेळ बसली त्याचें तिला भान नव्हतें. सतीशबाबू आल्याचेंहि तिला समजलें नाहीं. शेवटीं रहीमनें तिच्या समाधीचा भंग केला.

''अम्मा, हे पाहा सतीशबाबू आले. आतां लौकर तयारी कर पाहूं. '' रहीम म्हणाला.

अमीना झोंपेंतून जागी झाल्याप्रमाणें ताडकन् उठली व कांहीं तरी बोलायचं म्हणून म्हणाली, '' किती उशीर केलांत, सतीशबाबू ! ''

''उशीर नाहीं झाला, आतां फक्त दोनच वाजले आहेत. '' सतीशबाबू म्हणाले.

'' फार उशीर झाला. तुम्हांला भूक लागली असेल. लवकर चला पाहूं जेवायला. '' अमीना म्हणाली.

'' पण हा छोटा सत्याग्रही उपाशी आहे ना! मग मी पण त्याच्याबरोबरच जेवीन रात्रीं. ''सतीश-बाबू म्हणाले.

'' आपण अगदीं लवकर निघायचं हं. एकदम पुढें जागा मिळाली म्हणजे बरं.'' अमीना म्हणाली.

'' चार वाजतां निघूं या आपण. '' सतीशबाबू म्हणाले.

''चार म्हणजे किती उशीर!'' रहीम कुरकुरला.

'' मी एक हार घेऊं कां गांधीजींना घालायला? '' अमीनानें विचारलें.

'' नको. हजारों लोक तिथं येणार. प्रत्येकालाच आपण गांधीजींना भक्तिभावानं हार घालावा असं वाटणार. पण प्रत्येकानं असं केलं तर किती बरं गोंधळ उडेल ? प्रार्थना वेळेवर कशी सुरू होणार? '' सतीशबाबू समजावणीच्या स्वरांत म्हणाले. अमी-नालाहि तें पटलं. पण ती थोडीशी हिरमुसली होऊन म्हणाली, '' बरोबर आहे तुमचं म्हणणं. मला महात्माजींच दर्शन घेण्याचं, त्यांची अमृतवाणी कानांनीं ऐकण्याचं भाग्य मिळत आहे तें का थोडं आहे! ''

चारला निघायचें असें ठरलें होतें. तरी सुद्धां मंडळी साडेतीनलाच घराबाहेर पडली. रहीम तर आनंदानें नाचत नाचतच चालला होता रस्त्यानें. सतीशबाबू जातां जातां अमीनाला दिल्लीच्या भूगोलाची माहिती देत होते. पण अमीना व रहीम महात्माजींविषयीं अनेक प्रश्न विचारीत होते सतीशबाबूंना. त्या दोघांना महात्माजींबद्दल वाटणारें प्रेम व आदर पाहून सतीशबाबूंना अत्यानंद

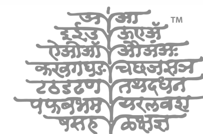




होत होता. 'महात्माजी आमचे पिताजी व आम्ही त्यांचीं लेकरें. आम्ही सर्व सख्खीं भावंडें. ह्याखेरीज कुठलेंच नातें, कुठलाच भेदभाव आम्ही ओळखत नाहीं' असे विचार सारखे त्यांच्या मनांत येत होते. बोलण्याच्या नादांत ते बिर्ला हाऊसजवळ कसे आले तें त्यांच्या लक्षांतसुद्धां आलं नाहीं. गर्दीत चुकामूक झाली तर रस्ता चुकेल म्हणून अमीनानें स्वतंत्र न बसतां सतीशबाबूजवळच बसण्याचें ठरविलें. त्यांनीं अगदीं पुढची जागा पटकाविली. हळूहळू जनसमूह वाढूं लागला. जमलेल्या लोकांच्या मुखावाटें येणारे गांधीजींविषयक शब्द ऐकून अमीना आपले कान पावन करीत होती. प्रार्थनेची वेळ होत आली. गांधीदर्शनास उत्सुक झालेले लोक अधीरतेनें त्यांच्या वाटेकडे पाहूं लागले. महात्माजी येत असतांना त्यांना प्रथम हुडकण्याचा हक्क माझाच आहे अशा ईर्षेनें अमीना मान उंचावून, डोळ्यांत प्राण आणून, लोक पाहात असलेल्या दिशेकडे पाहूं लागली. इतक्यांत, 'ते पहा महात्माजी येत आहेत' असें कुणी तरी म्हणालें. कांहीं तरी अननुभूत आनंद भोगण्याच्या तयारीनें अमीना थोडीशी पुढें सरसावून अधीरतेनें त्या दिशेकडे पाहूं लागली. आईपेक्षां सतीशबाबूंच्या हात धरून चांगलं दिसेल ह्या बालिश समजुतीनें रहीमनें आईचा हात सोडून सतीशबाबूंचा हात धरला. 'हे लोक बघ ना कसे मधे येताहेत! मला कांहींच दिसत नाहीं' अशी त्याची कुरकुर सुरू झाली. इतक्यांत तें नयनरम्य दृश्य त्या तिघांनाहि दिसूं लागलें. दोन मुलींच्या आधारानें महात्माजी येत होते. त्या तिघांचे हात आपोआपच जोडले गेले. एकमेकांच्या डोळ्यांतील अनन्य भक्तिभाव पाहाण्यास तिथें फुरसतच कुणाला होती? कारण सर्वांचेच डोळे महात्माजींकडे लागले होते. इतक्यांत एक तरुण पुढें आला व त्यानें महात्माजींच्या चरणाला स्पर्श करून नमस्कार केला. तें दृश्य पाहून रहीमला त्या तरुणाचा हेवा वाटला. त्यानें अमीनाकडे वळून विचारलें, "अम्मा, त्यानं पाहिलास ना किती जवळ जाऊन नमस्कार केला तो? आणि मला मात्र......"

"बाळा, तो कुणी तरी विशेष असेल! पण सगळेच जर......" अमीनाचें वाक्य अर्धवटच राहिलें. जवळच झालेल्या अति जोराच्या आवाजानें ती दचकली. ती आवाजाच्या दिशेकडे पाहूं लागली तों गांधीजींची उभी मूर्ति दिसत नसून त्या ठिकाणीं लोकांची गर्दी झालेली दिसत होती. कांहीं तरी विपरीत झालें असावें असें त्या बाजूला जमलेल्या लोकांच्या हालचालीवरून दिसत होतें. प्रार्थनेला जमलेल्या जनतेचें रूपांतर दगडांत झालें होतें. हो! त्यांना आतां दगडच व्हावयास पाहिजे होतं. कारण त्यांना ऐकायला लागणारी भयंकर बातमी, तो भयंकर धक्का पाषाणांशिवाय कोण सहन करूं शकणार होतं? क्षणार्धांतच सर्व जनतेबरोबर अमीनाच्याहि झालेला प्रकार लक्षांत आला. कारण कुणी तरी हृदयाचा दगड करून बातमी सांगितली, "महात्माजींना लवून नमस्कार करणाऱ्या तरुणानेंच त्यांच्या छातींत प्राणघातक गोळ्या झाडल्या!!!" सतीशबाबूंच्या डोळ्यांवाटें अश्रुधारा वाहूं लागल्या. अमीनाकडे पाहाण्याचें त्यांना धाडस झालें नाहीं. "चला" म्हणून ते रहिमचा हात धरून चालूं लागले. "सतीशबाबू, मला महात्माजींचं पुरतं दर्शनसुद्धां झालं नाहीं. त्यांना डोळे भरून पाहिल्याशिवाय, त्यांची प्रार्थना ऐकल्याशिवाय मी नाहीं घरीं येणार" रहीम रडकुंडीस येऊन म्हणाला.

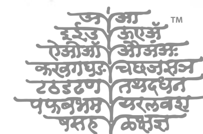
"बाळा, आज प्रार्थना होणार नाहीं." सतीशबाबूंचा रडका आवाज व त्यांच्या डोळ्यांतील अश्रुधारा पाहून रहीम चरकला. तो रडकें तोंड करून सतीशबाबूंच्याबरोबर चालूं लागला. अमीनाहि त्यांच्या जरा पुढें पण विचित्र आवेशांत चालूं लागली. तिचे पाय अडखळत होते. सतीशबाबूंनीं पुढें होऊन तिला सांवरलें व तिचा एक हात घट्ट पकडून चालूं लागले. पाय नेतील तसें सतीशबाबू त्या दोघांना ओढत घेऊन चालले होते. कारण त्यांना पायांखालील रस्ता दिसत नव्हता. त्यांच्या डोळ्यांसमोर अंधार पसरला होता. जणूं कांहीं वरील काळें आवरण धुऊन डोळे स्वच्छ करण्यासाठीं त्यांतून अश्रुधारा वाहात होत्या. पण त्यांचा कांहींच उपयोग झाला नाहीं. सतीशबाबूपुढील अंधार दूर करणें आतां कुणालाहि शक्य नव्हतें ते कसेबसे घरीं येऊन





पोहोंचले. अमीना जितक्या आवेशांत चालत आली होती, तितक्याच आवेशांत तिनें धाडकन् खाटेवर अंग टाकलें. तिच्याकडे पाहाण्याचें कुणालाहि धैर्य झालें नसतें. तिनें आपली अचल नजर आढ्याकडे लावली होती. तिचा चेहरा किती भेसूर, भयानक दिसत होता. शरीरभर आत्यंतिक दुःखाचा पूर आला होता. पण तो लोंढा बाहेर पडण्यास मार्ग नव्हता. कोंडलेल्या दुःखाचा भाव चेहऱ्यावर स्पष्ट दिसत होता. पण त्याला वाट न देणाऱ्या निश्चयी डोळ्यांमुळें तोंड भेसूर दिसत होतें. डोळ्यांवाटें वाट मिळते का पाहूं म्हणून धडपड करणाऱ्या दुःखाचें प्रतिबिंब डोळ्यांच्या बाहुल्यांत स्पष्ट दिसत होतें. पण व्यर्थ! ते कठोर डोळे अगदीं कोरडे ठणठणित! अश्रूचा एक थेंब सुद्धां येऊं शकला नाहीं त्यांत. फटफटीत पडलेल्या तोंडावर प्रेतकळा पसरली होती. 'कसेंहि करून, कांहींही करून अमीनाच्या दुःखाला मोकळा मार्ग करून देणं अत्यावश्यक होतें. ढळढळा अश्रू ढाळून तिनं आपलं दुःख मोकळें केलं नाहीं, तर हा दुःखावेग हिला प्राणघातक ठरेल, हें सतीशबाबू जाणून होते. तिच्या भावना हालवून तिला मोकळेपणानं रडायला लावावें म्हणून मुद्दामच सतीशबाबू अतिशय हृदयद्रावक शब्दांत रहीमशीं व तिच्याशीं बोलूं लागले. "बाळ रहीम, आपल्याला आतां महात्माजींचें दर्शन कधींच होणार नाहीं. त्यांची प्रार्थना, त्यांची अमृतवाणी कधींच ऐकूं येणार नाहीं. आपण फार दुर्दैवी आहों. त्यांना नमस्कार करणाऱ्या त्या क्रूर तरुणानं त्यांच्या छातींत गोळ्या झाडून त्यांना ठार केलं!" रहिमनें "माझे गांधीजी" म्हणून किंचाळी फोडली व सतीशबाबूंच्या छातींत तोंड खुपसून तो ओक्साबोक्शीं रडूं लागला. जणूं त्याचें सांत्वन करण्यासाठींच सतीशबाबूंचे डोळे त्याच्यावर अश्रूंचा अभिषेक करीत होते. पण अमीना! तिच्यावर ह्या बोलण्याचा कांहींच परिणाम झाला नव्हता. तिचे डोळे जसेच्या तसेच कोरडे, ताठरलेले होते व तिच्या फटफटीत पडलेल्या चेहऱ्यांत कांहींच बदल झाला नव्हता. सतीशबाबू पुनः बोलूं लागले, "अमीना, आपले आईबाप बहीणभावंडं जातीय-दंगलींत नाहींशीं झालीं. तरी पण गांधीजी आपल्याला थोर पिता मिळाला होता. मातेचं प्रेमळ हृदय त्यांच्या ठिकाणीं होतें. पण आतां आपण पोरके झालों. आपले पिताजी आपल्याला सोडून गेले. आपल्याला त्यांनीं मृत्यूच्या जबड्यांतून ओढून काढून वांचवलं. आपल्यासारख्या असहाय जिवांना वांचवा असंच ते सांगत होते. आणि आपल्यासारख्या निरपराध माणसांना वांचवा असं ते सांगतात म्हणूनच केवळ एका क्रूर माणसानं त्यांचा निर्दयपणें आपल्या डोळ्यांसमोर खून केला. पण आपण, आपण त्यांना वांचवूं शकलों नाहीं. ज्या थोर पुरुषानं आम्हांला वांचवलं, त्याचा अघोरपणें केलेला खून आम्ही डोळ्यांनीं पाहिला. धिःकार असो आम्हांला!!" सतीशबाबूंच्यानें आतां पुढें बोलवेना. सकाळपासून उपाशी असलेला रहीम रडूनरडून थकल्यामुळें त्यांच्या मांडीवर झोपीं गेला होता. त्यांनीं त्याला खालीं सरळ झोपविलें. त्यांनीं अमीनाकडे असहाय नजर टाकली. पण तिच्यांत कांहींच फरक झाला नव्हता. ती दगडासारखी होती तशीच पडून राहिली होती. पुनः शेवटचा प्रयत्न म्हणून ते तिच्याजवळ गेले व तिला गदगदा हालवून म्हणाले, "अमीना, तुला झालंय तरी काय? तूं अशी स्वस्थ कां पडून राहिली आहेस? तुला वेड का लागलं आहे? काय झालं तें तुला समजलं नाहीं कां? आपल्या बापूजींचा अमानुषपणें खून झाला! आपला आधार तुटला, आपण पोरके झालों, आपण अनाथ झालों! सर्व राष्ट्र अनाथ झालं आहे. अमीना, रड, रड, अगदीं धाय मोकलून रड. भारतमाता ढळढळा अश्रू ढाळीत आहे. आणि तुलाच कुठून आज दुःख आवरण्याची बुद्धि झाली! कुठल्याहि धीरोदात्त पुरुषाला आज दुःख आवरतां येणार नाहीं आणि तूंच काय हा विचित्र प्रकार आरंभिला आहेस! अमीने रड, माझ्यासाठीं रड, तुझ्या लाडक्या रहीमसाठीं रड, त्याचे परमप्रिय आजोबा त्याला सोडून गेले म्हणून रड!"

अमीनांत कांहींच बदल होत नाहीं हें पाहून सतीशबाबू हतबुद्ध होऊन स्तब्ध झाले. तिची नाडी मंद लागत होती. हताश होऊन ते तिच्याकडे शून्य नजरेनें पाहात होते. चारपांच मिनिटें तशीच स्तब्धतेंत गेलीं. अमीनाचे ओठ बोलण्याचा प्रयत्न करावा अशा तऱ्हेनें हलूं लागले. सतीशबाबूंनीं ऐकण्यासाठीं मान





खालीं वांकवली. अमीना क्षीण स्वरांत बोलूं लागली, "बाळ रहीम, येशू खिस्त गरीबांसाठीं, दुःखितांसाठीं, अखिल मानवतेच्या कल्याणासाठीं झटला.पण त्याच्याच माणसांनीं क्रूरपणानें त्याला ठार मारलें. महात्माजी पण येशु खिस्ताचाच अवतार आहेत. ते दीनदुबळ्यांसाठीं, विश्वप्रेमाचा प्रसार करण्यासाठीं, आपणां-सर्वांच्या कल्याणासाठीं आयुष्यभर झटले. पण आप त्यांतल्याच एका माणसानं त्यांचा क्रूरपणानं खून केला. ते ऐक्याच्या प्रसारासाठीं जगले व ऐक्याच्या प्रसारासाठींच त्यांनीं आत्मबलिदान केलं हें विसरूं नको. खिस्ताच्या मृत्युदिनापासून खिस्ती शक सुरू झाला. आजपासून महात्मा गांधी शकहि सुरू होईल कदाचित्‌ !" अमीना थोडीशी थांबली व पुनः आवेशांत बोलूं लागली, " काय म्हणालांत ? महात्माजींवर त्या अधमानं गोळ्या झाडल्या ? बापूजी आम्हांला सोडून चालले ? बापूजी, बापूजी, थांबा, थांबा. तुमच्या दयेनं भरलेल्या डोळ्यांनीं एकदां मागें वळून ह्या अभागी मुलीकडे पाहा. मी पण तुमच्या मागोमाग येत आहे. मला तुम्हांला पोटभर भेटूं द्या..."

इतकें बोलत असतां तिनें उठण्याचा प्रयत्न केल्यासारखे हातपाय हालले. पण तिला जागेवरून हालणें शक्य नव्हतें. तिचे हालणारे हातपाय विचित्र तऱ्हेनें वांकडे झाले. बोलतां बोलतां दांतखिळी बसल्यामुळें जीभ दांतांत सांपडली होती. डोळ्यांबाहेर येऊं पाहणारे अश्रू डोळ्यांतच थिजले होते. सतीशबाबूंनें पाणी पाजण्याचा प्रयत्न केला. पण व्यर्थ ! महात्माजींनीं त्याला दिलेली त्याची बहीण—अमीना—आपल्या परमप्रिय थोर पित्याची स्वस्थपणें पोटभर भेट घेण्यासाठीं त्याच्या मागोमाग धांवत गेली होती !

———

सर्व मानवांना एक करूं शकणारी शक्ति

हिंदुस्थानांत अनेक लोक आपआपल्या पद्धतीनुसार उपासना करीत आले आहेत हीच त्यांची विशेषता आहे. नाहीं तर या देशाचे अनेक तुकडे होऊं शकते. हिंदुस्थानच्या ह्या एकतेच्या संदेशाला आपण जर सर्वत्र पसरवूं इच्छीत असूं तर वेगवेगळ्या उपासना करणाऱ्या सर्वांना आपण एकत्र केलें पाहिजे. त्यांच्या वेगवेगळ्या उपासनाही रहाव्यात, पण सर्व एकत्रही व्हावेत. तिथें स्त्री-पुरुषआदि भेद हा राहूं नये. "अमृतस्य पुत्राः", परमेश्वराच्या पुत्राच्या नात्यानें सर्वांनीं एक व्हावें आणि भक्तिभावनेनें आपल्या चित्ताला त्याच्या पावन प्रेमाच्या जलानें धूत जावें. परमात्म्याच्या भक्तींवेगळीं, हृदयाला निर्मल करणारी आणि सर्वांना एक करूं शकणारी दुसरी पावनवस्तु मीं पाहिली नाहीं.

भाऊ—बहिणींना एक करूं शकणारी जर कोणती शक्ति असेल, तर ती मातृ-प्रेम आहे, पितृ-प्रेम आहे. सर्व मानवांना एक करण्यासाठीं परमेश्वराच्या भक्तीहून श्रेष्ठ दुसरें कोणतेंही साधन नाहीं.

माणसांचे जितके झगडे होतात, ते सारे संकुचित भावनेमुळेंच होत असतात. ते नाहींसे करण्यासाठीं व्यापक विचाराची गरज आहे. तो व्यापक विचार परमेश्वराच्या भक्तीनें मिळूं शकतो. त्याच्यापुढें गरीब-श्रीमंत भेद, बलवान—दुबळा भेद, ज्ञानी-अज्ञानी भेद टिकत नाहींत.

ज्याप्रमाणें सर्व नद्या समुद्रांत येऊन एक होऊन जातात, सर्व काष्ठें अग्नींत जळून एक होऊन जातात, त्याचप्रमाणें सर्व हृदयें परमेश्वराच्या भक्तींत विलीन आणि एकरूप होऊन जातात.

—**आचार्य विनोबा**, (प्रार्थना-सभा—भाषणांतून, जयपूर, २–१०–४८) 'सेवक' नोव्हेंबर १९४८





श्री. भवानीशंकर नियोगी

को ऽ ह म् व मो क्ष

' नवभारता 'च्या १९४८च्या जूनच्या अंकांत ' तत्त्वज्ञानाचें साध्य ' या विषयावर एक उद्बोधक व मननीय लेख आला होता. तो वाचून मला जे विचार सुचले ते मी वाचकांपुढें सादर करीत आहे. त्या लेखांतील विचारसरणी त्या लेखाच्या सन्मान्य लेखकांच्या शब्दांत अशी आहे:— "तत्त्वज्ञान व मोक्ष यांचा संबंध आपण केव्हांपासून तरी मानूं लागलों. व तेव्हांपासून आपल्यांतील शोधकपणा नाहींसा होऊन आपल्यांत केवळ श्रद्धाळूपणा वाढत गेला आणि ज्ञानाची उपासना बंद पडली. ...मोक्षाच्या आशेनें ' मी कोण आहे ? ' याचा तपास करणारा हा केवळ श्रद्धाळु असतो. तत्त्वज्ञानाचा संबंध आपण मोक्षाशीं न मानतां आपल्या जीवनशुद्धीशीं व जीवनसिद्धीशीं जोडला पाहिजे... मानवी जीवनांत धर्म, अर्थ, काम हे तीन मोठे पुरुषार्थ आहेत...यांना शुद्ध करण्याचें सामर्थ्य ज्ञानांत असलें पाहिजे." असेच विचार Review of Philosophy and Religion या मासिकामध्यें १९४०च्या एप्रिलच्या अंकांत श्री. सुब्रह्मण्यम् अय्यर यांनीं " An appeal to Philosophic Thinkers of India : Has India any Philosophy as such ?" या शीर्षकाखालीं लिहिलेल्या लेखांत प्रकट केले होते. त्यांत दिलेल्या अवतरणांपैकीं कांहीं जीं ठळक आहेत तीं अशीं : ' Even the theories of Oriental peoples—Hindus, Egyptians and Chinese—consist, in the main, of mythological and ethical doctrines and are not thoroughgoing systems of thought; they are shot through with poetry and faith. "
—Thilly.

' Philosophy is the survey of all sciences with the special object of their harmony and of their completion. ' —Whitehead.-

' The aim of Philosophy is to see life as a whole. ' —Plato.

वरील दोन्ही लेखांचा रोख पौर्वात्य तत्त्वज्ञान हें केवळ श्रद्धानिष्ठ व काव्यमय आहे असें दर्शविण्याकडे आहे. ' नवभारतां 'तील उपरिनिर्दिष्ट विद्वान् लेखकांच्या मतें मोक्षतत्त्व श्रद्धानिष्ठ असल्यामुळें 'पुरुषार्थां'तून त्याला बाहेर घालवून दिलें पाहिजे; म्हणजे तत्त्वज्ञानाचा संबंध " जीवनशुद्धीशीं व जीवनसिध्दीशीं ' जोडला जाईल. ते असें सुचवितात कीं, धर्म, अर्थ व काम यांना शुध्द करण्याचें काम ज्ञानाचें असलें पाहिजे. त्यांच्या मतें मोक्षतत्त्व हें श्रध्दानिष्ठ असल्यामुळें ' ज्ञाना 'च्या चौकटींत बसूं शकत नाहीं. म्हणून तें तत्त्वज्ञाना (Philosophy) च्या बाहेर पडतें. Plato चें तत्त्वज्ञानहि काव्यमय आहे;[1] पण " Plato is Philosophy and Philosophy is Plato, " असें जगद्विख्यात तत्त्व-

---

1 " ...But in Plato intellect is always moral. His writings have also the sempiternal youth of poetry. ...the poetry has never soared higher than in the Timoeus and the Phaedrus. As the poet, too, he is only contemplative. " —Representative Men (p. 236) —Emerson.





ज्ञानी ईमर्सन म्हणतो.[2] तें जर इतक्या कोटींतलें आहे, तर त्याच्या मुळाशीं असलेल्या भारतीय तत्त्वज्ञानालौ पदभ्रष्ट कसें करतां येईल ?

तत्त्वज्ञानाचें कार्यक्षेत्र

आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा विकास जसा शास्त्राच्या (Scienceच्या) पावलावर पावलें टाकून होत आहे, तसा आपल्या तत्त्वज्ञानाचा विकास झाला नाहीं ही गोष्ट खरी; परंतु लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही कीं, ग्रीक विचारसरणीप्रमाणें तत्त्वज्ञानाचें साम्राज्य फार मोठें होतें. अर्वाचीन युगांत तत्त्वज्ञान व भौतिक शास्त्र यांत लढा सुरू झाला, त्यांत 'शास्त्रा'नें 'तत्त्वज्ञाना'चे बहुतेक सगळे प्रांत काबीज केले.[4] सध्यां तत्त्वज्ञानाचें क्षेत्र काय आहे, हें पुढील अवतरणावरून स्पष्ट होईल : "The task of future philosophy is to clarify men's ideas as to the social and moral strifes of their own day. The aim is to become so far as is humanly possible, an organ for dealing with these conflicts. ... A catholic and far-sighted theory of the adjustment of conflicting factors of life is Philosophy."[5] हेंच वस्तुतः तत्त्वज्ञानाचें कार्य आहे. याच दृष्टीनें प्राचीन भारतीयांनीं षड्दर्शनें इतर प्रकारच्या (षट्शास्त्रें, चौदा विद्या, चौसष्ट कला इत्यादींच्या) ज्ञानापासून अलग केलीं व त्यांतहि कर्मकांड व ज्ञानकांड यांचें जुडगें बांधलें. 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ।' हें वचन कानांवर पडलें तर अलिकडील पुस्तकी बुध्दिवादी नाक मुरडतो; परंतु खरोखरी कशाचें ज्ञान मिळवावयाचें असतें ? उत्तर हेंच असूं शकतें कीं, मनुष्याचा जगताशीं संबंध काय व जर कांहीं विश्वव्यापक तत्त्व असलें तर त्याच्याशीं त्याचा संबंध काय ? "जगत् सर्वमिदं भोग्यम् !" आणि मनुष्य हा कर्ता व भोक्ता आहे; त्या अर्थी जगत् हें साधन व मनुष्याचें सुख हें साध्य आहे याबद्दल संशय नाहीं. परंतु मनुष्य हा समाजांत राहणारा प्राणी असल्यामुळें सुख कसें मिळवावें व त्याचा उपभोग कसा घ्यावा, याला उत्तर केवळ 'सुख हें साध्य आहे' या सिध्दान्तांत मिळत नाहीं. तें ठरविण्याकरितां मनुष्य हा कोण आहे, याचा शोध लावावा लागतो. याच दृष्टीनें "को ऽहम् ?" याला महत्त्व आहे.[6] येथें जपमाला घेऊन "राम राम" म्हणत बसल्याप्रमाणें "को ऽहम् ?" चा विचार कर्तव्य नाहीं. त्यांत तत्त्वदृष्ट्या काय महत्त्व आहे हें पाहावयाचें आहे. ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान यांमध्यें ज्ञाता हा प्रमुख आहे; कारण, त्यावरच ज्ञेय व ज्ञान अवलंबून असतात. म्हणूनच Protagoras नें म्हटलें आहे कीं, 'Man is the measure of things.' सॉक्रेटीस हा अथेन्समधील तरुणांना "Gnothe seanton"

---

२ वरील पुस्तक, पृष्ठ २०७

3 "The Message of Plato : A Reinterpretation of the Republic," by Urwick–याचें समालोचन : Bhandarkar Oriental Institute, Silver Jubilee Volume 1942. P. 333

4 Mansions of Philosophy, p. 4—Will Durant

5 Story of Philosophy. p. 575—Will Durant.

6) The first of these questions is : what is the relation of the individual to the society, of which he is the part? The second is : what is the relation of the individual to the mysterious and largely unknown cosmos, in which he finds himself? These two questions cannot be dissociated. Out of the answer to the second come the theories as to the meaning and significance of human life.

—Preface, Course of American Democratic Thought by Gabriel





(Know thyself) असें सांगत असे. असाच उपदेश ("जानथ आत्मानम्।") मुंडकोपनिषदांतहि आहे. "न वा अरे सर्वेषां कामाय सर्वाः प्रियाः भवन्ति. आत्मनस्तु कामाय सर्वाः प्रियाः भवन्ति।" यांतील 'आत्मन्' कोण? जगताचें ज्ञान इंद्रियद्वारा मिळतें; परंतु त्याचें ज्ञान कसें होतें? इंद्रियें कांहीं खरें ज्ञान देत नाहींत. आपण डोळ्यांसमोर असलेलें टेबल पाहतों; पण आपल्याला त्यांतील सत्य समजतें काय? नाहीं. असें जर आहे तर आत्मा जाणणें कसें शक्य आहे? याला उत्तर Descartes नें चिंतन (meditation) करून शोधून काढलें. त्याला सुध्दां इन्द्रियज्ञान खरें वाटेना; पण "मी आहे"–हा विचार मात्र दृढ वाटला. म्हणून "मी आहे" हें त्यानें अबाधित सत्य आहे असें ठरविलें. पण "मी" म्हणजे कोण? हा प्रश्न उरलाच; त्या प्रश्नाला भगवान् बुध्दानें उत्तर देऊन ठेवलें आहे: "न मे सो अत्ता।" (मी ज्याला "स्व" म्हणतो तो मी नाहीं.)

बुद्धीच्या वर असणारी अंतःप्रज्ञा

हा वाद कसा सुटणार? तो बुध्दीनें सुटतो काय? उपनिषदांतील ऋषि त्याला उत्तर देतो 'बुध्दीला श्रध्दा जोडूनें'. त्यानें वर्णन केलेल्या विज्ञानमय पुरुषांत ऋतसत्यहि असतात. येथें "विज्ञान" (Reason) आणि "महत्" (बुध्दि) यांत फरक दिसतो. हा फरक Plato व Kant यांनीं केला. Kant च्या 'Reason' मधून जशी 'निरुपाधिक धर्मचोदना' (Categorical imperative) निघतें, त्याचप्रमाणें Plato ची intellect ही नीतिपूर्ण असते. या विवेचनावरून असें दिसतें कीं मनुष्याच्या अंतर्भागीं "अहं"–या प्रत्ययाचा विषय असा एक "स्व" (Ego) आहे आणि त्याच्याशिवाय आणखी एक तत्त्व आहे. हा 'स्व' बुद्धीच्या साहाय्यानें जगांत वावरत असतो. व जें ज्ञान इन्द्रियद्वारा मिळतें त्याचें तो पृथक्करण (Analysis) करीत असतो. परंतु जोडण्याची (Synthesis ची) शक्ति त्याला नसल्यामुळें बुद्धीच्या साहाय्यानें मानवाला ज्ञानाचा पूर्ण अनुभव येत नाहीं. बुद्धीचें कार्य शास्त्राच्या प्रदेशांत, तर बुद्धीच्या वर असणाऱ्या अंतःप्रज्ञे(Intuition)चें कार्य तत्त्वज्ञानाच्या प्रदेशांत पडतें. डोळ्यानें सर्व टेबल दिसत नाहीं; परंतु मनांत मात्र सर्व टेबल उभें राहतें. हा विषय Gestalt Psychology नें चर्चिला आहे. तत्त्वज्ञानांत जर मानवी अनुभवाचा साकल्यें करून विचार करावयाचा असला, तर अंतःप्रज्ञेला सोडतां येत नाहीं.

अन्तःप्रज्ञेला स्थान दिलें तर श्रद्धाळूपणा वाढेल व बुद्धि जीवनकार्याला असमर्थ होईल अशी भीति वाटण्याचें कारण नाहीं. प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञान्यांना सुध्दां Karl Marx चें 'ज्ञानाचा कर्माशीं संबंध असावा' हें तत्त्व मान्य होतें. हें 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' यावरून सिद्ध होतें. हेंच तत्त्व बुद्धाच्या अष्टांगमार्गाच्या धर्मांतही स्वीकारलें गेलें. फरक एवढाच कीं वेदांच्या स्थानीं 'वेदरहस्य' जाणणारे बुद्ध आले आणि अखेरीस उपनिषद्धर्मामध्यें "अभ्युदय व निःश्रेयस" या उभयतांचाही अंतर्भाव झाला. मोक्षतत्त्वाकरतां संसारांतून निघालेंच पाहिजे असें कोठें सांगितलेलें नाहीं.

या मोक्षतत्त्वावरच गीतेचा धर्म उभारलेला आहे. याच्यानंतर भारतीयांमधील चिकित्सक बुद्धि नष्ट झाली ही गोष्ट खरी; परंतु त्यामुळें जीवनाच्या खऱ्या

---

७ तस्य श्रद्धैव शिरः। ऋतं दक्षिणपक्षः। सत्यमुत्तरः पक्षः। योग आत्मा। महः पुच्छं प्रतिष्ठा।
–तैत्तिरीयोपनिषद्

8 In Plato, intellect is always moral.--Representative Men, p.236.

9 'Philosophy is a study of experience as a whole or of a portion of experience in relation to the whole Philosophy and the social problem
P. 1. Mansions of Philosophy. —Durant.

साध्याला किंवा ध्येयाला कांहीं बाध आला नाहीं, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.[10] येथें केवळ तत्त्वज्ञानाचा विचार कर्तव्य आहे. इतिहासांत घडलेल्या गोष्टींशीं त्याचा प्रत्यक्ष संबंध नाहीं. तत्त्वज्ञानाच्या निरनिराळ्या शाखांतून प्रपंचिलेलें ज्ञानभाण्डार[11] पाश्चात्यांच्या संशोधनबुद्धीला भूषणावह आहे; परंतु त्यांना इतकें करूनहि "Social and moral strife" बंद करण्याचा उपाय कां सुचत नाहीं ?

सत्य हें बुद्धिगम्य नाहीं

शास्त्राचा विकास केला नाहीं म्हणून प्राचीन भारतीय हे दोषाला पात्र असतील; परंतु आज मोक्षतत्त्वामुळें आपला संशोधनाचा मार्ग खुंटला हें म्हणणें मात्र सयुक्तिक होणार नाहीं. युरोपमध्यें धर्मवेडामुळें जो जाच ब्रुयाँ, ग्यालिलियो, डार्विन इत्यादिकांना सोसावा लागला तो येथें कधींहि होणें शक्य नव्हतें. युरोपमध्यें सुद्धां न्यूटनसारखा श्रद्धाळू मनुष्य नाणावलेला शास्त्रज्ञ होऊं शकला त्या अर्थी संशोधनाशीं धर्मसमजुतींचा प्रत्यक्ष संबंध येत नाहीं, हें उघड आहे. परंतु वस्तुतः विषयसुखवैचित्र्यापेक्षां जीवनाच्या "शुद्धीला" किंवा "सिद्धीला" भौतिक शास्त्राचा कांहीं अधिक लाभ पोहोंचत नाहीं. मनुष्याच्या जीवनाचीं दोन अंगें[12] असतात (१) संस्कृति (Culture) (२) सुधारणा (Civilization). भौतिक शास्त्राची प्रगति व नीतिमत्तेची अभिवृद्धि यांचे मार्ग भिन्न आहेत,[13] त्यांचीं उद्दिष्टेंहि भिन्न आहेत; पण दोहोंमध्येंहि मानवाची सृजनशक्ति प्रकट होते.

तत्त्वज्ञानाची, धर्माची व नीतितत्त्वज्ञानाची

---

10 'To know facts solely for the sake of knowing them out of pure curiosity is an obsession that haunts Europeans only...India reveals herself less theoretic, less realist, less positive; is she to that etxent further from reality ? Hardly, if reality is life.' --Comparative Philosophy, (p. 180) Paul Masson Oursel.

11 तत्त्वज्ञानाचे Ontology, Epistemology आणि Axiology असे तीन मुख्य विभाग आहेत. त्यांत Ontology मध्यें : Fluxionism, Substantialism, Substantial Monism, Dualism and Pluralism, Uniform and Multiform Pluralism, Attributive Monism, Dualism, Pluralism, Spiritual Pluralism, Materialism, Energism, Tychism. Vitalism, Theism, Deism, Pantheism, Agnosticism, Naturalism and Supernaturalism हे: तसेंच Epistemology व Axiology मध्यें अति सूक्ष्म विभाग आहेत. अशाच तऱ्हेच्या ज्ञानसमृद्धीला उद्देशून Manheim म्हणतो :—

"There are more persons on the intellectual labour market than society, as it is today, requires for carrying out its intellectual work... The glut of the intellectuals decreases the value of the intellectual culture itself." —Man and Society, p. 100

12 "We discover two great areas of human experience and of human activity; those we have named "Culture" and "Civilization." Printing Press,......locomotive,......are all utilitarian—as means to ends. They all belong to the realm of civilization. ......A philosophy, a creed. a cathedral responds to necessity within us, not to outer necessity. They belong to the realm of culture,...of values. Culture, then, is the antithesis of civilization." —Society, p. 272--Mac-Iver.

13 The essence of man is his power of creation, both material and moral. Materially he is a maker of things; morally, a maker of himself.
—L. P. Jacks. (Hibbert Journal, January, 1943, P. 114.)





प्राचीन कालीं वाढ झाली, याचें कारण असें दिसतें कीं सध्यां चालू असलेली तीव्र आर्थिक परिस्थिति तेव्हां नव्हती. ही स्थिति भौतिक शास्त्रांच्या विकासामुळें व भौतिक शास्त्रांच्या पद्धतीवर रचलेल्या नीतिमत्तेमुळें उत्पन्न झाली. प्राचीन काळीं आजच्या येवढें विषयज्ञान नव्हतें. पण माणसाच्या जीवनाचें ध्येय काय याची मात्र चांगली जाणीव होती. शास्त्र विषयज्ञान देतें; पण 'तत्त्वज्ञान' त्याचें मूल्य ठरवितें. मूल्य ठरवून त्याप्रमाणें वागणें ही विद्या (wisdom) आहे. मूल्य-शास्त्र हेंच नीतिशास्त्र[14]. प्राचीन व अर्वाचीन तर्कपद्धतींत एक मुख्य भेद आहे. तो सर्वश्रुतच आहे. प्राचीन पद्धतीनें ब्रह्मांडाच्या द्वारें पिंडाचें स्वरूप ठरविलें जात असें. आधुनिक भौतिक शास्त्राची पद्धति त्याच्या उलट आहे. प्राचीन भारतीयांची व ग्रीकांची[15] पद्धति अंतःप्रज्ञे (intuition)-नें विश्वव्यापक नियमाचें आकलन करणें ही होती. आधुनिक शास्त्रांच्या अनुरोधानें चालणाऱ्या पंडितांची पद्धत बौद्धिक (intellectual) आहे. प्रश्न हा आहे कीं, मनुष्य अथवा सृष्टि यांचें पूर्णत्व ग्रहण करण्याची शक्ति बुद्धीला आहे काय ? वरवर पहाणाऱ्यास सुद्धां हें दिसतें कीं, बुद्धीचा व्यापार एका टोकाला 'अहं' प्रत्यय व दुसऱ्या टोकाला दृग्विषय यांमध्यें चालतो. 'अहं'च्या व दृग्विषयाच्या मागें किंवा आंत काय आहे हें तिला समजूं शकत नाहीं, हें महाविख्यात Kant नें सिद्ध केलें. Einstein च्या शोधानें देश व काल यांचें भौतिक अस्तित्वच संपलें ! कार्यकारणभाव (Causality) बहिःसृष्टींत नाहीं हें आधींच Hume नें प्रतिपादन केलें होतें हें प्रसिद्धच आहे. तसें इतरांचेंहि मत आहे.[16] देश, काल, कार्यकारणभाव इत्यादि अंतःकरणाचेच धर्म असल्यामुळें त्यालाच सत्य साकल्येंकरून समजणें शक्य आहे. बुद्धि (intellect) ही सत्याचे तुकडे करते; परंतु तिनें कितीहि पृथक्करण केलें तरी हनुमानाला मौक्तिकमालेंतील प्रत्येक मोत्याचा चुर करून सुद्धां राम दिसला नाहीं. त्याप्रमाणें सत्य तिच्या दृष्टोत्पत्तीस येणें शक्य नाहीं. सत्य म्हणजे ईश्वर असें गृहीत धरलें तर त्याचें स्वरूप 'शास्त्रा'च्या शोधाप्रमाणें कसें बदलत गेलें, हें Sir Jame Jeans नें आपल्या The Mysterious Universe या ग्रंथांत नमूद केलें आहे. जेव्हां 'शास्त्र' हें सृष्टीला यंत्र समजत होतें, त्या वेळेला ईश्वर हा एंजिनिअर असावा असें वाटलें; जेव्हां 'शास्त्रा'ला सृष्टीच्या मुळाशीं गणित दिसूं लागलें तेव्हां ईश्वर हा मोठा गणितशास्त्रज्ञ भासूं लागला. आतां 'शास्त्रा'ला विश्व ध्येयमय (Thought) दिसत आहे. तेव्हां ईश्वर कसा असेल ? त्याला उत्तर Whitehead नें 'सत्य हें केवळ भावनामय (feeling) आहे' या शब्दांत दिलें आहे. सत्य "भासतें" (felt), तें बुद्धिगम्य नाहीं (not thought) असें आहे, तर ज्या दिशेकडून 'भासा'चा आविर्भाव होतो त्याच दिशेकडे सत्यशोधनार्थ गेलें पाहिजे हें उघड आहे. सारांश, सत्य अंतःप्रज्ञेच्या हातीं लागतें; तर्काच्या हातीं

---

14 Fundamentals of Ethics, p. 8--Urban.

15 Since the faculties whereby we always attain truth......are science, sense, wisdom and intuitive apprehension...the faculty which takes in First Principles can not be any of the three first; the last, namely the intuitive apprehension must be it which performs the function.

—Aristotle's Ethics, chapter VI.

16 If there is anything which I firmly believe in, it is the universal validity of the Law of Causation; but the universality cannot be proved by any amount of experience, let alone that which comes through the senses.—T. H. Huxley, Evolution and Ethics, p. 121.





लागत नाहीं हें तत्त्व आतां नीतितत्त्वज्ञान्यांना सुद्धां संमत झालें आहे.[१७]

प्राचीन तत्त्वज्ञानी अन्तःप्रज्ञेला प्रत्यक्ष प्रमाण समजत असत.[१८] बुद्धीचें ज्ञान अप्रत्यक्ष किंवा परोक्ष (mediate) असतें व अन्तःप्रज्ञेचें ज्ञान प्रत्यक्ष किंवा अपरोक्ष (immediate) असतें. यास्तव तर्कबुद्धीला अन्तःप्रज्ञेनें मिळालेलें सत्य खरें आहे असें गृहीत धरावें लागते.[१९] व त्यानंतर त्याची छाननी करून तें अनुभवास उतरतें कीं नाहीं हेंच ठरवावयाचें असतें. अन्तःप्रज्ञेच्या सत्याची कसोटी वस्तुतः अनुभवच आहे. ज्याला इंग्रजीमध्यें Reason म्हणतात त्याला विवेकशक्ति म्हणावयाला हरकत नाहीं.

मोक्ष हें स्वातंत्र्याचें निरुपाधिक स्वरूप

ज्या अर्थी अन्तःप्रज्ञेला तत्त्वज्ञानामध्यें स्थान आहे, त्या अर्थी मोक्षतत्त्व हें अतात्त्विक, काल्पनिक किंवा भ्रामक आहे, असें म्हणतां येत नाहीं हें स्पष्ट आहे. मोक्षतत्त्वज्ञान क्लिष्ट किंवा गूढ आहे म्हणून त्याचा त्याग करून धर्माचीच कांस धरावी या सूचनेचा आतां आपण विचार करूं या. प्रथमतः हें लक्षांत बाळगलें पाहिजे कीं सर्व भारतीय दर्शनांमध्यें मोक्षाचें ध्येय मान्य केलें आहे. कुमारिलानें सुद्धां स्वीकारलें आहे[२०]. मनुष्याच्या स्वभावजन्य भावनांमध्यें Freedom (मोक्ष), ईश्वर व अमृतत्व (Immortality) या त्रिवर्गाचा अन्तर्भाव होतो असें Kant चें मत आहे. मोक्षाची स्थितीहि कशी असतें हें अनुभवाशिवाय सांगणें कठिण आहे. परंतु ती हास्यास्पद किंवा अवनतीला नेणारी खाचित नाहीं. युरोपियन तत्त्वज्ञानांतहि अशा मुक्तस्थितीचा उल्लेख आढळतो.[२१] मोक्षतत्त्वज्ञानांत स्वर्ग, नरक इत्यादि साधारण व्यावहारिक कल्पना नाहींत. पराविद्या, अपराविद्या, हे शब्द येतात; पण ते वाक्यप्रचारवजा आहेत. तत्त्वज्ञानावरच्या इंग्रजी ग्रंथांतहि असे शब्द आढळतात. अपरा विद्या ही 'प्रेया'ची त्याचप्रमाणें परा विद्या 'श्रेया'ची (value ची) जोड करून देणारी आहे. पुरुष "काममय"

17 As a matter of fact, it may fairly be said that the consensus of opinion among moral philosophers today is in favour of an intuitive or *a priori* element in morality. In truth, one may speak of a general tendency to restore the *a priori* element in all knowledge again....... However I define the value for purposes of ethics, whether as a pleasurable state of consciousness or as development of the self, I must already assume the meaning of good as intuitively known.

—Fundamentals of Ethics, p. 376—Urban.

18 Indian Philosophy by Radhakrishnan, Vol II, p. 48.

19 Now reasoning must start from given knowledge and that knowledge is consequently not rational. No science can, therefore, propose to explain or expect to explain the existence of whatever it accepts as the fundamental realities—I. W. Dunn

The Serial Universe, Introduction, p. 20.

20. Indian Philosophy : Radhakrishnan, Vol. II, p. 423.

21 When the spiritual consciousness of man is at its highest level, the personal life attains a degree of inwardness that suggests the idea of a world of its own which is relatively independent of external impressions. And if the personal development of man is a movement towards inner independence, the idea is certainly admissible that in a perfect and complete person...the dependence on outer conditions no longer obtains.—Philosophy of Religion, Gulloway, p. 501





आहे; म्हणून त्याचा स्वाभाविक कल प्रेयाकडे असतो. परंतु प्रेय हें साध्य दिसलें तरी तें अंतिम साध्य होऊं शकत नाहीं. "आत्मनस्तु कामाय सर्वाः प्रियाः भवन्ति।" यांत प्रेय हें साधन आहे हें दर्शविलें आहे. अंतिम साध्य तें ध्येय.[२२] त्यालाच श्रेय ही संज्ञा आहे. श्रेयाचा मार्ग म्हणजेच मोक्षमार्ग होय.

"प्रेय" आणि "श्रेय" यांतील फरक, मनुष्य स्वतःच्या पुढें "कोऽहम्?" प्रश्न ठेवून चिंतन करतो, त्यांत स्पष्ट होतो. प्रथमतः चिंतनामध्यें त्या प्रश्नाचें उत्तर Descartes ला जें मिळालें तेंच मिळतें. तें 'अहं'—प्रत्ययाचें आहे हें सांगावयास नकोच. तोच प्रत्यय कां येतो हें पाहिलें पाहिजे. शरीर हें नानाविध चेष्टांचें मूळ आहे. तें इन्द्रियगोचर आहे; त्यांतील हाडें, मांस, रुधिर इत्यादि द्रव्यें पंचमहाभूतांपासून बनलेलीं आहेत. त्याला आपलें अस्तित्व कायम ठेवण्याकरितां अन्न, पाणी, हवा व प्रकाश यांवर अवलंबून रहावें लागतें; अन्नपचन, रुधिराभिसरण, हृदयक्रिया या सर्व निसर्गानें आपल्याकडे ठेविल्या आहेत. मनांतील विचारहि जगतांतील (संस्काररूप) विचारानें भरलेले असतात. Hume अन्तर्मुख होऊन 'आंत काय आहे' हें हुडकूं लागला तेव्हां त्याला सर्व विचारांचा घोळका दिसला; मन सांपडलें नाहीं. बुद्धि सुद्धां "कामा"(Desire)ची दासी आहे. येथपर्यंत मनुष्य हा प्रकृती -(Nature)-नें बनविलेला पुतळा असून त्याच्या चलनवलनाचीं सर्व सूत्रें प्रकृतीच्या हातांत असतात हें स्पष्ट दिसतें.

प्रकृतीचें कार्य (function) माणसाला जगविण्याचें आहे. मनुष्यहि आपल्या जीवनाचें रक्षण करून संवर्धन करण्याचा आटोकाट प्रयत्न करीत असतो. या बाबतींत मनुष्य व प्रकृति यांचीं साध्यें जुळतात. शरीरसंरक्षण व प्रजावृद्धि (live and multiply) या दोन क्रिया निसर्गाकरितांच अवश्य आहेत. म्हणून प्रकृति शरीरामध्यें 'अहं'-प्रत्यय उत्पन्न करते.[२३] निसर्ग ही एक अबाढव्य शक्ति आहे. ती पंचमहाभूतांतून शक्ति काढून घेऊन वनस्पतींत जमवून ठेवते. ती चांगली सांठावी म्हणून ती वनस्पतीला तिच्या जन्मस्थानींच अडवून धरते. त्यांतूनच अन्न व आश्रयाला लागणारीं (घर वगैरे) साधनें ती माणसाला पुरविते. याशिवाय खनिज पदार्थ वगैरे अनंत पदार्थ ती माणसाच्या स्वाधीन करते. अशा स्थितींत प्रत्येक शरीर-पिंडाचें जीवन इतरांपासून पृथक् असल्यामुळें आपलें जीवन समृद्ध व सुखी व्हावें या आशेनें पिंडापिंडांत स्पर्धा सुरू होते. त्यामुळें जीवनाचा लढा (struggle for existence) सुरू होतो. त्या लढ्यामध्यें निसर्गापासून प्राप्त झालेली शक्ति व बुद्धीपासून मिळालेली युक्ति या दोहोंचा प्रयोग केला जातो. यांतच प्राकृतिक स्वभावाचा प्राथमिक (Primitive) पर्याय दिसतो. अशाच प्राकृतिक (Naturalistic) पातळीवर अजून मानवी समाज आहे, याचें प्रत्यंतर आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत शक्ति (military force) व युक्ति (Diplomacy) यांमध्यें दिसतें. येथपर्यंत "कोऽहम्"चें उत्तर "देहोऽहम्" असें येतें. याला "देहात्मबुद्धि" अशी संज्ञा आहे व हिलाच उद्देशून गीतेमध्यें "विनाशायासुरी मता" असें म्हटलें आहे.

भगवान् बुद्धानें "न मे सो अत्ता।" म्हणून "अहं"प्रत्यय–विषय हा "मी" नाहीं असें म्हटलें,

22 'The world of science, then, Whitehead is pointing out, is a world, from which value has been completely eliminated'--Guide to Philosophy by Joad, p. 567.

'A rational being belongs as a member to the kingdom of ends.' Metaphysics of Ethics by Kant, p. 62.

23 Law as a means to an end-by Von Iharing, p. 25

तसेंच औपनिषदिक ऋषीनें व्यावर्तक शब्दानें खऱ्या "स्व"ला "अशरीर" असें म्हटलें. येथें लक्षांत आणण्याजोगी गोष्ट ही कीं "अशरीरं शरीरेषु" (कठोपनिषद्) यांत शरीरासंबंधानें अनेकवचन वापरलें आहे. पूज्यपाद शंकराचार्यांनी "अशरीरत्वं मोक्षाख्यं" (ब्रह्मसूत्रभाष्य १,१,४.) या शब्दांनीं मोक्षाचें लक्षण सांगितलें आहे. याचा अर्थ असा कीं "शरीरी" या नात्यानें मनुष्य हा इतर जड पदार्थांप्रमाणें सृष्टनियमा(Causality)नें बद्ध आहे. परंतु "अशरीरी" या नात्यानें तो स्वतंत्र (Self determined) म्हणजे "अहंममाभिमानरहित" असतो."अशरीरत्वं" हीच "ब्रह्मात्मबुद्धि". शरीर ही व्यष्टि,अशरीर ही समष्टि."देहात्मबुद्धि" ही व्यष्टिबुद्धि व "ब्रह्मात्मबुद्धि" ही समष्टिबुद्धि. समाज हा केवळ व्यक्तींचा समूह नव्हे; समाज ही समष्टि (whole) आहे. समाज सुव्यवस्थित व संघटित असतो याचें कारण व्यष्टी(individual)मध्यें (समाजाच्या अपेक्षेनें) असणारी समष्टिबुद्धि.

ब्रह्मात्मबुद्धि ही देहात्मबुद्धीच्या त्यागानें उत्पन्न होते. त्याग परमावधीस गेला म्हणजे मोक्षाची स्थिति प्राप्त होते. ब्रह्मात्मबुद्ध्यचें बीज मनुष्यांत आहे. म्हणूनच त्याच्या अंतःकरणांत स्वार्थनिरपेक्ष निरवयवी भावना (करुणा, मैत्री, सहानुभूति) वास करीत असतात. त्याच्यामुळेंच तो उदात्त ध्येयाकरितां देह झिजवून अखेरीस देहत्यागासहि तयार होतो. व्यक्तींच्या अशाच उच्च भावनांवर राष्ट्र, तसेंच राष्ट्राचें स्वातंत्र्य अवलंबून असतें. मोक्ष हें स्वातंत्र्याचें निरुपाधिक व निरपेक्ष स्वरूप आहे. तें ध्येय (ideal) आहे आणि सुख हें साध्य (कामेच्छेची पूर्ति) आहे. स्वातंत्र्याकरितां सुखाचा त्याग करणें व सुखाकरितां स्वातंत्र्याचा त्याग करणें या दोहोंत अधिक श्रेयस्कर कोणतें ? याला उत्तर एकच. स्वातंत्र्यामध्यें कदाचित् सुख नसेल, पण आनंद खात्रीनें आहे. कारण, स्वातंत्र्य ही माणसाची सहजावस्था आहे. सुख हें सकृद्दर्शनीं साध्य वाटलें तरी तें "अहं"ला प्रसन्न ठेवण्याचें एक साधन ठरतें. मोक्ष हा ज्ञापक हेतु (ideal) आहे. "मनुष्याणां सहस्रेषु" कोणी तरी तो साधण्याचा प्रयत्न करतो आणि त्यांतहि साधणारा विरळाच. जें ध्येय सहज संपादण्यासारखें असतें तें ध्येयच नव्हे. ध्येय ही एक कसोटी आहे व ती कर्माचें कुशलत्व ठरविते.

जीवनाचें मूल्य आत्मोन्नतीमध्यें

समाजांतलि व्यक्तीव्यक्तीमधील लढा (social and moral strife) बंद करावयाचा असला तर माणसानें "कोऽहम्?" हा प्रश्न स्वतःला विचारला पाहिजे आणि त्याचें उत्तर आपल्या निरवयव 'अशरीरा'मध्यें मिळविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. तैत्तिरीयोपनिषदांत आत्म्यापासून आकाश इत्यादि महाभूतें उत्पन्न होऊन अन्नमय पुरुष निर्माण होतो हें दाखवून हा स्थूलरूपानें दिसणारा "अन्नरसमय" पुरुष आहे असें म्हटलें आणि त्याच्यापुढें प्राण, मन, विज्ञान, आनंद असे पुरुष वर्णिले आहेत. प्रत्येक पुरुषासंबंधानें 'तेनैष पूर्णः' असें म्हटलें आहे हें फार महत्त्वाचें आहे. त्याचा अर्थ हा कीं "अन्नरसमय" पुरुष हा आंतील पुरुषांनीं पूर्ण होतो. या निरवयव पुरुषांत मनुष्याचीं सर्व मूल्यें ('Values) असतात. शरीराचें प्रेय यालाहि मूल्य आहे. पण तें केवळ करणात्मकच (instrumental)[२४]; अन्तःस्थित (Intrinsic) मूल्य हें श्रेयांत असतें. येथें उत्क्रांतीचें तत्त्व लावलें तर मानवाचें ध्येय आपल्या "पूर्णत्वाचें" (integrated Self चें) ज्ञान प्राप्त करून घेऊन त्याच्या अनुरोधानें सर्व कर्म करणें हें दिसतें.[२५] वेदांतांतील तत्त्वज्ञानाप्रमाणें जीवनाचें अंतिम ध्येय सुख नसून आत्मलाभ आहे. त्यांत खरें व निर्भेळ स्वातंत्र्य आहे.

पाश्चात्यांच्या तत्त्वज्ञानामध्यें अलीकडे हेंच तत्त्व संमत होत चाललें आहे. त्यांच्यामध्यें शरीरी किंवा

24 Values दोन प्रकारच्या. पाहा Fundamentals of Ethics by W. M. Urban, p. 170.

25 The purpose of evolution is to refine and deepen life's consciousness of value.—Joad, Philosophy for our times, p. 35





सावयवी पिंडांचीं मूल्यें व अशरीरी व निरवयवी "पुरुषार्थी" मूल्यें यांतील भेद त्यांनाहि आतां दिसूं लागला आहे. मनुष्याचें श्रेय किंवा जीवनाचें मूल्य हें सुखांत नसून तें आत्मोन्नतीमध्यें आहे.[२६] पाश्चात्यांनीं मूल्यांचें पृथक्करण केलें आहे तें असें :–

Organic Values (शारीरिक)

Bodily : Hunger, Sex.
Economic : Acquisition, Bodily activity and Expression.
Recreation : Play.

Hyper-Organic (अशारीरिक)

Social : Association values
Character values.
Spiritual : Intellectual
Aesthetic
Religious.

आत्मलाभ किंवा मोक्ष हा एकदम हातीं लागणें शक्य नाहीं म्हणून मोक्षतत्त्वज्ञानामध्यें तो प्राप्त करून घेण्यास जो मार्ग सांगितला आहे त्याला साधनचतुष्टय असें म्हणतात : (१) नित्य–अनित्य–वस्तु–विवेक (२) इह–अमुत्रफलभोगाविराग (३) शम, दम, तितिक्षा, समाधान, श्रद्धा (४) मुमुक्षुत्व. यांत श्रद्धाळूपणाचा कांहीं अंश आहे काय ? उलट तें शास्त्रशुद्ध आहे हें पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांनाहि मान्य आहे.[२७] नित्यानित्य-वस्तुविवेक मनुष्य आपल्या अंतर्वृत्तीप्रमाणें व्यवहारांत करीत असतोच. ज्याला केवळ नौकरी पाहिजे आहे तो परीक्षेकडे डिग्रीच्या दृष्टीनें पाहत असतो आणि ज्याला विद्वान् व्हावयाचें आहे तो ज्ञानाच्या दृष्टीनें पाहत असतो. ज्ञान मिळविणें श्रेयस्कर कीं नुसती पदवी ? त्याचप्रमाणें खरें श्रेय कांहीं निश्चित ध्येय तडीस नेण्यांत (fulfilment) आहे, फलांत नाहीं. "निश्चयाचें बळ । तुका म्हणे तेंचि फळ" ह्यांत प्रतिबिंबित झालेली वृत्ति ही आत्मोन्नति करणारी आहे. तिसरें साधन हें तपस्व्यानें करावें, असा उपहास करणें सोपें आहे; परंतु त्यांतच सर्व समाजोन्नतीचें रहस्य भरलें आहे. समाजाचा योग्य घटक होण्यास मनुष्यानें आपली नैतिक प्रगति केली पाहिजे. ती प्रगति प्राकृतिक नियमांच्या विरुद्ध जाण्यामुळें होते.[२८] ह्या साधनाला नदीच्या प्रवाहा-विरुद्ध जाण्याची जी उपमा देतात ती सार्थ आहे.

'कोऽहम् ?' या प्रश्नाला मिळालेलीं उत्तरें

मनुष्याच्या जीवनयात्रेंत मौलिक असणारा प्रश्न एकच : "कोऽहम् ?"[२९]. या प्रश्नाला वेळोवेळीं

---

26 Good or value of man lies in the perfection of his functions; but these functions are more than organic. They are rational, spiritual, ideal...Man is more than organic and the life he lives has a meaning and a value that can be described in organic terms.
—Fundamentals of Ethics, p. 117.

27 'There is no such thing as total self-realization ... Life is a process, by its very nature, a series of choices. It is, of necessity, a sacrifice of one value for another'— वरील पुस्तक, पृष्ठ १७०.

'If one sees, in self-realization, the principle of value, the relative values of different objects of desire will be found in the degree to which the true self is realized in the satisfaction of different tendencies or functions. '—वरील पुस्तक, पृष्ठ १६०.

28 'Social progress means a checking of the cosmic process at every step and substitution for it of another which may be called ethical process.'—Evolution & Ethics, T. H. Huxley, p. 81

29 The key question of Ethics, then, is; What is man? (p. 130); what the true self really is—p. 136. Fundamentals of Ethics.





माणसानें निरनिराळीं उत्तरें दिलीं आहेत. ॲरिस्टॉटल आणि प्लेटो यांनीं Man as citizen of state असें, एपिक्यूरिअन्सनीं व स्टॉइक्सनीं Man as an ethical being irrespective of his being a member of a state असें, नीओप्लेटॉनिझमनें Man in the universe असें, ख्रिस्ती धर्मानें Man as one in the kingdom of god असें, प्याट्रिस्टिक फादर्सनीं Man as a member of church असें, विज्ञानवादानें Man as a rational being असें, फ्रेंच राज्यक्रांतीनें "Liberty, Equality, Fraternity असें, भौतिक शास्त्रावर रचलेल्या नीतिशास्त्रानें Economic man असें, भारतीय संस्कृतीनें Man as an ethical being in human society असें, अशीं उत्तरें दिलीं आहेत. Liberty, Equality, Fraternity हें मानवी सामाजिक जीवनाचें सर्वोच्च ध्येय आहे. तें ध्येय संपादण्यास पाश्चात्यांनीं व भारतीयांनीं कोणते मार्ग काढले व त्यांना मोक्षतत्त्वज्ञान किती प्रमाणानें उपकारक होईल हें पाहणें निःसंशय बोधप्रद होईल.

———

विलक्षण साम्य !

'नवभारत' मासिकाच्या नोव्हेंबर १९४८ च्या अंकांत, पृष्ठ १९० वर प्रो. आइन्स्टाइननें सांगितलेली एक गोष्ट उद्धृत केली आहे. ती वाचतांच मला श्री चक्रधरस्वामींच्या एका दृष्टांताची आठवण झाली. दृष्टांत असा—

रूंभणे याचा दृष्टांत

सूत्र— पोरजीक आपणा करूं आवडे तें चि करीः पाठीं पुढिलावरि ठेवी ॥ १ ॥

दृष्टांतः— कव्हणी एकु दुधाचे गुण वीसेख अन्मोदीत होतेः तेथ जात्यंधु आला होता। तेणें पुसिलें: हां गा दूध तें कैसें : दूध तें पांढरें : पांढरें तें कैसें : पांढरें तें बळहेसारीखें : बळहे[1] ते कैसी : बळहे ते रूंभणे[2] यासारीखी : रूंभणे तें कैसें : रूंभणे तें ऐसें : भणौनि हातु वांकुडा करूनि पाहीलें। एकु दीसु तेणें रूंभणें कोठां देखीलें : तथा आंगणीं देखीलें : हातु वांकुडा करूनि पाहिला : दूध तें हें भणौनि पेवों लागला : हीरडीया फुटाति : रगत नीगे। आरे हें काइ करीतासि : ना : दुध पीताये। आरे सांडि : सांडी हें रूंभणें, हीरड्या फुटाति : ना : माझेनि बापें सांगितलें : दूख होय परि न संडीं ॥

या दृष्टान्तावर केशिराजाने जें दार्ष्टान्तिक दिलें आहे, त्यावरून या दृष्टान्ताचा अर्थ कसा लावावयाचा हें स्पष्ट होत असल्यामुळे तेंहि येथें देत आहे.

दार्ष्टान्तिक : तैसे कव्हणी एकु ईश्वराचे गुण विशेखु अन्मोदीत होते : तेथ कठीया[3] बैसला होता। तेणें पुसिलें : हां गा परमेश्वरू तो कैसा : जैसा कैलासवैकुंठीचा ब्रह्माविष्णु महादेवो। ब्रह्मा तो कैसा : जैसा आयुध्येचा रामु। रामु तो कैसा : मग व्दीभुजः चतुर्भुजः भणौनि प्रतिमा दाखवी। मग तेथ तो राहे : झाडी : सडा संमार्जन करी : पाला तोडी : तेणें अधिका नरकचि होति। भणौनि हेतुगर्भीत हींसा ॥

हा दृष्टांत व आपल्या मासिकांत दिलेली प्रो. ऑइन्स्टाइनें सांगितलेली गोष्ट यांत विलक्षण साम्य आहे. कोणी कोणापासून कल्पना घेतली असें म्हणण्याला बिलकूल वाव नाहीं. परंतु गोष्टीची घडण, त्यांत वापरलेला दूध हाच पदार्थ, शेवटीं हात वांकडा करून वक्रतेची कल्पना देणें इत्यादि गोष्टी अशा कांहीं तंतोतंत जुळतात कीं क्षणभर त्या साम्याकडे पाहून मन विस्मित झाल्यावांचून रहात नाहीं. दृष्टांताचा हेतुहि जवळ जवळ सारखा आहे हेंहि विशेष.

वरील दृष्टांत 'दृष्टान्तपाठ' या पुस्तकांत पृष्ठ २० वर दिला आहे.

—प्रा. **श्री. मा. कुलकर्णी**, श्री. बिं. सिटी कॉलेज, नागपूर

१ बळहे=बलाहक=बगळा
२ रूंभणें हें नांगरासारखेंच पण लहान असें जमीन वखरण्याचें अवजार. त्याला लांकडाची वांकडी मूठ असते.
३ कठीया=देवपुजारी.

अनुक्रमणिका





श्री. त्र्यंबक गोविंद ढवळे

धूमकेतूंचे जन्म–मृत्यू

गेल्या नोव्हेंबरच्या १०–११ तारखेच्या सुमाराला महाराष्ट्रांतून ठिकठिकाणांहून एक भला मोठा धूमकेतु पहांटे ५–६ च्या दरम्यान दिसल्याच्या बातम्या आल्या. पिंजलेल्या, स्वच्छ, कापसाच्या गठळींत जतन करून ठेवलेल्या पाणीदार मोत्यांप्रमाणें लोभनीय शिरोभाग आणि लांबसडक, पांढरी शुभ्र शेंडी, अशा स्थितींत अनेकांनीं तो लागोपाठ २–४ दिवस पाहिला. कोणाला तो शुक्राच्या आणि चित्राच्या दक्षिणेला असावासें वाटलें, आणि शुक्राएवढा चकाकित भासला. एका ज्योतिर्वेत्त्यानें त्याचें अंतर २½ प्रकाशवर्षांइतकें ठरवून १८९३ च्या ब्रुक्सच्या धूमकेतूशीं त्याचें तादात्म्य कल्पिलें. प्रस्तुत लेखकाला तो १२–१३ नोव्हेंबरला साध्या डोळ्यांनीं आणि दुर्बिणीच्या साहाय्यानें पहावयास मिळाला. त्या वेळीं तो हस्त नक्षत्रांतील बीटा कॉर्व्ही (अंगुष्ठ) ताऱ्याजवळ असून त्याच्या केंद्राची चकाकी जेमतेम दुसऱ्या प्रतीच्या ताऱ्याएवढी होती. गेल्या १९–२० वर्षांत इतक्या स्पष्टपणें साध्या डोळ्यांच्या आटोक्यांत एकहि धूमकेतु आलेला नसल्यामुळें आतां हा जातो कोठें, आणि किती झपाट्यानें, हें पाहूं इच्छिणारांची थोडी निराशाच झाली. कारण तदनंतर सुमारें पंधरवडाभर महाराष्ट्रांत सर्वत्र आकाश अभ्राच्छादित राहूं लागलें. नोव्हेंबरच्या अखेरीला आणि डिसेंबरच्या आरंभीं तो पुन्हां पहांटे दिसूं लागला. त्या वेळीं तो झपाट्यानें नैर्ऋत्येकडे चळलेला, आणि आपल्या शिरोभूषणांचा आणि शेंडीचा पसारा आवरता घेऊन वासुकि आणि नौका या तारकापुंजांच्या दरम्यान आकाशगंगेजवळ अंतर्धान पावण्यासाठीं सज्ज राहिलेला आढळला.

धूमकेतूचीं शारीरिक व गणिती अंगें

असा एकादा धूमकेतु आकस्मिकपणें दिसूं लागला म्हणजे सर्वसाधारण माणसाचें कुतूहल वाढतें, आणि हा पाहुणा आला कोठून, रहाणार किती दिवस, जाणार कोठें, इत्यादि प्रश्न तो विचारूं लागतो, आणि नेमक्या याच प्रश्नांचीं उत्तरें तडकाफडकीं द्यावयाला ज्योतिर्वेत्ता नाखूष असतो. कारण तशीं उत्तरें अगदीं मोघम भाषेंत द्यावयाचीं म्हटलें तरी देखील निदान ४–८ दिवसांच्या अंतरानें घेतलेले त्या धूमकेतूचे ३–४ तरी निश्चित वेध हाताशीं असावे लागतात. आलेला पाहुणा जुना, ओळखीचा आहे कीं नवा, आगंतुक आहे, हें सांगतांना तर अनेक खाणाखुणा पटवाव्या लागतात, धूमकेतूचीं अंगप्रत्यंगें बारकाईनें तपासून पहावीं लागतात.

कोणताहि धूमकेतु घेतला तरी त्याला दोन प्रकारचीं अंगें असतात. पहिलीं, दृश्य शारीरिक अंगें; दुसरीं, गणिती वास्तवभूत अंगें. शारीरिक दृष्ट्या बहुतेक धूमकेतूंच्या केंद्रस्थानीं एकाद्या ताऱ्यासारखा विशेष प्रकाशमान भाग, आणि त्याच्या भोंवतीं पिंजलेल्या कापसासारखा एक लहानसा तेजस्वी ढग आढळतो. या दोहोंना मिळून धूमकेतूचें डोकें म्हणतात. डोक्यापासून निघून दूरवरपर्यंत आकाशांत पसरलेला पांढऱ्या शुभ्र केसांच्या झुबक्यासारखा भाग असतो, ती त्याची शेंडी. साधारणतः बहुतेक धूमकेतूंचें शीर्ष आणि शिखा हे दोन्ही भाग बहुधा रुपेरी पांढरे असतात. पण कांहीं धूमकेतू पिंवळसर, तांबडे निळसर, वगैरे वर्णांचेहि आढळले आहेत. धूमकेतू जोंपर्यंत सूर्यापासून आणि पृथ्वीपासून बऱ्याच दूर अंतरावर असतात तोंपर्यंत त्यांचें शीर्षच तेवढें दुर्बिणींतून दिसतें, केंद्राशीं असलेला तेजस्वी भाग

अनुक्रमणिका

दिसतो न दिसतो, शिखा तर दिसत नाहींच नाहीं. कांहीं धूमकेतूंच्या अंतर्भागीं दोन किंवा क्वचित् चार-पांचहि तेजोबिंदू आढळतात; तर कांहींच्या बाबतींत नेमका अमुकच एक असा एकहि तेजोबिंदु आढळत नाहीं; सर्वच शिरोभाग सारख्याच चकाकीचा आढळतो. १८५८ आणि १८७४ सालीं दिसलेल्या धूमकेतूच्या शिरोभागांतून, एखाद्या बागेंतल्या कारंज्यांतून पाण्याचे फवारे निघावेत आणि तेहि थोडा वेळ थांबून थांबून आवेगानें निघावेत, त्याप्रमाणें तेजाचे फवारे उफाळून निघून ते शेंडीच्या मार्गानें अंतराळांत विरून जात होते.

शेंडीच्या बाबतींतहि धूमकेतूंच्या नाना तऱ्हा आढळल्या आहेत. साधारणतः प्रत्येक धूमकेतूला एकच शेंडी असा जरी सर्वसाधारण नियम असला, तरी कोणाला दोन तर कोणाला नऊ, एकाची दाट तर दुसऱ्याची विरळ, कोणाच्या वांझ्याला खराट्यासारखी ताठ, राठ पण लांबलचक शेंडी, तर कोणी काकपुच्छावर संतोष मानणारा, कोणी मोराचा डौलदार पिसारा स्वीकारणारा, कोणाला शेळीची आंखूड शेंपटी आवडलेली, दुसऱ्या एकाद्यानें चंद्र-सूर्यांच्या ग्रहणांत आढळणाऱ्या छायोपच्छायांच्या पसाऱ्याप्रमाणें शिखोपशिखांचा स्वीकार केलेला, एकाद्याच्या शेंडींत जागोजाग जटा झालेल्या तर दुसऱ्या एकाद्यानें शेंडीच्या जोडीला दाढीहि राखलेली, असे नाना प्रकार या बाबतींत आढळतात.

धूमकेतु ओळखावयासाठीं उपयोगी पडणारे जसे हे त्याचे शारीरिक भाग झाले, तशीच त्या प्रत्येकाला आवश्यक अशीं कांहीं गणिती अंगेंहि असतात. आपली पृथ्वी जशी सूर्याभोंवतीं एका विवक्षित पातळींत परिभ्रमण करते, तशी परिभ्रमणाची धूमकेतूची पातळी कोणती, ती आपल्या पातळीला छेदते कोठें आणि किती अंशांच्या कोनांत, सूर्यापासूनचे त्याचें जवळांत जवळचें अंतर किती, त्याचा वेग किती, त्याचा पर्ययकाळ– म्हणजे पुन्हां माघारीं सूर्याजवळ येण्याचा काल– किती वर्षांचा, इत्यादि गोष्टी ठरल्याखेरीज कोणत्याहि वेळीं आकाशांत दिसलेला धूमकेतु हा पूर्वी दिसलेला, जुनाच आहे कीं नवा आहे, हें सांगतां येत नाहीं. समजा, गणितानें या गोष्टी निश्चित केल्या तरी सुद्धां पांच- पंचवीस वर्षांपूर्वी पाहिलेल्या माणसाचा चेहरा जसा पुष्कळच पालटलेला असतो, तसाच प्रकार अनेक जुन्या धूमकेतूंच्या पुनर्भेटीच्या वेळीं झालेला असतो. त्यामुळें नव्या- जुन्यांची ओळख पटावयाला थोडासा वेळ लागतो.

धूमकेतूला असें रूप कां येतें ?

प्रत्येक धूमकेतु हा वायूंनीं वेढिलेला वस्तुकणांचा एक संघच असतो. अत्यंत विरलावस्थेंतले असे हे अनेक संघ आपल्या सूर्यकुलानें व्यापलेल्या क्षेत्रांत ठिकठिकाणीं असून शिवाय ते ताऱ्यांताऱ्यांमधल्या अवकाशांत बहुधा विखुरलेले असावेत. यांतले जे सूर्यकुलांतले संघ आहेत, त्यांच्यावर सर्वच ग्रहोपग्रहांचें आकर्षण असलें तरी विशेष प्रभावी आकर्षण सूर्याचेंच असल्यामुळें ते सूर्याभोंवतीं फेऱ्या घालीत असलेले आढळतात. दुसरे जे सूर्यकुलाबाहेरचे, ताऱ्यांताऱ्यांमधल्या अवकाशांतले म्हणून संघ सांगितले, त्यांतल्या ज्या संघाच्या जवळून सूर्याचा विश्वप्रदक्षिणेंतला अंशभूत मार्ग जातो, त्यांतले कांहीं संघ क्वचित् प्रसंगीं सूर्याकडे बहुधा खेंचले जातात. या संघाची घनता, आणि सूर्यानें तेथपर्यंतचा भाग व्यापला असता तर येणारी सूर्याची घनता, यांचें प्रमाण ३ : १ असलें तर, तो संघ आपलें अस्तित्व टिकवूं शकतो. यापेक्षां कमी घनता भरली तर त्या संघाचा शिरोभाग सूर्याकडे खेंचला जातो. या शिरोभागाचा जेवढा टापू सूर्याभिमुख असेल तेवढ्यावर त्याच्या क्षेत्रफळाच्या प्रमाणांत सूर्यतेजाचा दाब पडतो. आणि मग एका बाजूला सूर्याचें आकर्षण आणि दुसऱ्या बाजूला सूर्यतेजाचा दाब यांच्या कैचींत सांपडलेल्या या वायुसंघालाच शिरोभाग आणि शिखा यांचें स्वरूप प्राप्त होऊन त्याला धूमकेतूचें नेहमींचें रूप येतें. जोंवर हा धूमकेतु सूर्यापासून दूर, मंगळाच्या कक्षेबाहेर, असतो तोंवर त्याला फारशी मोठी शिखा दिसत नाहीं. जसजसा तो सूर्याजवळ येतो तसतशी ही शेंडी वाढत जाते, ती पुन्हां तो माघारा मंगळाच्या कक्षेबाहेर जाईपर्यंत टिकते. या शेंडीच्या मार्गानें धूमकेतूंतली 'वस्तु' कणाकणानें, क्षणाक्षणाला त्याच्यापासून निघून अंतराळांत जात





असते. सूर्याचें आकर्षण आणि त्याच्या तेजाचा दाब यांच्या झटापटींत जेव्हां आकर्षणाची सरशी होते, तेव्हां त्या धूमकेतूचा शिरोभाग द्विधा, त्रेधा, किंवा शतधा, विदीर्ण होतो. आणि मग एका मोठ्या धूमकेतूंतून अनेक लघु–केतूंचा जन्म होऊन एकाच मार्गानें पण निरनिराळ्या वेळीं दिसणाऱ्या लहान लहान धूमकेतूंचें एक 'कुल' बनतें. खिस्तपूर्व ३७१, खिस्तोत्तर १६१८ आणि १८४५ या सालीं साध्या डोळ्यांनीं दिसलेले धूमकेतू पाहतां पाहतां द्विधा झालेले होते आणि १८८२ च्या एका धूमकेतूचे चार भाग झालेले होते. अशा विदीर्ण धूमकेतूंतला एकादा लहानसा भाग देखील जर का कालांतरानें ग्रहोपग्रहांच्या तावडींत सांपडला तर त्याच्या ठिकऱ्या ठिकऱ्या उडतात आणि मग त्या त्या ग्रहावर उल्कांचा किंवा अशनींचा वर्षाव होतो; पृथ्वीवर केव्हां केव्हां देवयानी तारकापुंजाच्या दिशेनें आणि कधीं कधीं सिंहराशींतून उल्कापात होतो, तो याच कारणानें.

धूमकेतूंचे दोन वर्ग

गेल्या तीन हजार वर्षांत दिसलेल्या शेंकडों धूमकेतूंचे निश्चित उल्लेख निरनिराळ्या देशांच्या वाङ्मयांतून उपलब्ध आहेत, त्यांवरूनही धूमकेतूंचे दोन स्थूल वर्ग करतां येण्याजोगे आहेत. पहिला प्रकार सूर्यकुलाबाहेरून येऊन चार दिवस राहून पुन्हां माघारीं जाणाऱ्या उपऱ्या पाहुण्यांचा. दुसरा प्रकार सूर्यकुलाबाहेरूनच बहुधा आल्यावर, सूर्याभोंवतीं प्रदक्षिणा घालतांना गुरुशनि-आदि ग्रहांच्या आकर्षणांमुळें अनन्यगतिक होऊन सूर्यकुलांतच अडकून पडलेल्या आणि ठराविक कालांतरानें, नियमितपणें, सूर्यकुलाच्या आवारांतल्या आवारांतच, सूर्यापासून नेप्च्यून–प्लूटो इत्यादि ग्रहापर्यंत आणि तेथून माघारा सूर्याकडे जाणाऱ्या धूमकेतूंचा. यांतले कांहीं जण पृथ्वीच्या जवळपास फिरकतच नाहींत. अनेकांचे पर्ययकाल शेंकडों–हजारों वर्षांचे आढळले आहेत. हे अर्थातच पहिल्या म्हणजे, उपऱ्या, वर्गांतले ठरण्याचाच संभव विशेष. उलटपक्षीं, सुमारें १२५ धूमकेतू दर पांच-दहा वर्षांनीं बिनचूकपणें एक फेरी मारून जातात. १०–१५ जणांचा फेरा सुमारें ७५ वर्षांनीं होतो. हॅले नांवाच्या ज्योतिर्वेत्त्यानें ज्या एका धूमकेतूचा मार्ग आणि पर्ययकाल प्रथम निश्चित केला, तो खि. पू. २४० सालापासून दर ७५–७६ वर्षांनीं धूळभेट देऊन गेल्याचे उल्लेख विशेषतः चिनी वाङ्मयांत आढळतात. एंकचा* धूमकेतु दर तीन सव्वातीन वर्षांच्या अंतरानें गेलीं १०–१२ हजार वर्षें एकाच मार्गावरून नियमितपणें फेऱ्या घालीत राहिला असावा अशा कल्पना आहेत. अर्थातच या प्रत्येक खेपेला या धूमकेतूंच्या चेहऱ्यामोहऱ्यांत फरक पडलेला आहे.

साधारणतः कोणताहि धूमकेतु स्वयंप्रभ नसतो. त्याच्या केन्द्रांतल्या लहान लहान घन पदार्थांवर आणि भोंवतालच्या शिरोभागांतल्या वायूंवर जसजसा प्रभावी सूर्यतेजाचा मारा अधिकाधिक होतो. तसतसा त्याच्या शीर्षांतून निरनिराळ्या वर्णांचा प्रकाश बाहेर पडतो. घन पदार्थ वायुमय बनतात. वायूंतले अणुरेणू फुटतात, दशदिशांना उडूं लागतात, आणि विशेषेंकरून शेंडीच्या मार्गानें दूरवर निघून जातात. कांहीं धूमकेतूंच्या डोक्याचा आकार गुरुएवढा असतो तर कांहींजण सूर्याएवढी विस्तीर्ण जागा व्यापतात. पण त्यांचें वस्तुमान (Mass) मात्र अत्यंत कमी असतें. केंद्राशीं जो चकचकीत भाग दिसतो त्यांत थोडेफार घनावस्थेंतले अश्मावशेष असले तरी बाकीचा भाग इतका विरल असतो कीं, आपल्या पृथ्वीवर एक घन सेंटिमीटर जागेंत जेवढी हवा असते तितकें वस्तुमान धूमकेतूच्या शेंडींतल्या ६ घन मैल जागेंत विखुरलेलें आढळतें; म्हणूनच त्यांना केव्हां केव्हां 'नसल्याची पोतडी (a bagful of nothing)' असें म्हणतात. कांहीं धूमकेतूंत अनेक विषारी वायू असल्याचें आढळलें आहे. तथापि ते इतके विरल आहेत कीं ते आपल्या पृथ्वीला स्पर्शून गेले तरी कांहींहि अपाय होत नाहींत. १९१० च्या धूमकेतूच्या शेंडींत

* एंक (Encke) हा एकोणिसाव्या शतकांतला एक प्रख्यात ज्योतिर्गणिती असून त्यानें प्रथम गणित करून गणिती अंगें निश्चित केलेल्या एका धूमकेतूला त्याचें नांव दिलें गेलें आहे.

आपली पृथ्वी थोडा वेळ गुरफटलेली होती, पण अपाय असा कांहींच झाला नाहीं. त्याच धूमकेतूचा शिरोभाग पृथ्वीला चाटून गेला असता तर फार तर पृथ्वीवर उल्कांचा वर्षाव झाला असता आणि पृथ्वीनेंच धूमकेतूचा लचका तोडला असता !

उत्पत्तीचें गूढ

हे धूमकेतू निर्माण कसे होतात, हें एक अद्याप खरोखरी गूढच आहे. कोणी म्हणतात कीं, आपला सूर्य आणि त्याची ग्रहमाला यांची घडण घडल्यावर शिलकी उरलेला मालमसाला म्हणजेच हल्लींचे धूमकेतू असून सूर्याच्या प्रभावी आकर्षणामुळें तें त्याजभोंवतीं घिरट्या घालीत असावेत. तसें जर खरोखरीच असतें तर मग बाकीच्या ग्रहांप्रमाणेंच त्यांनींहि पश्चिमेकडून पूर्वेकडे, ठराविक नक्षत्रमार्गावरून सूर्याभोंवतीं फेऱ्या घातल्या असत्या. पण प्रत्यक्ष आढळतें मात्र असें कीं कांहीं धूमकेतू ग्रहांच्या दिशेनें व कांहीं उलट दिशेनें फेऱ्या घालतात. कोणी दक्षिण ध्रुवाकडून येतात तर कोणी उत्तरेकडून येतात. सूर्याच्या पृष्ठभागावरून वेळोवेळीं उद्रेक बाहेर पडतात. त्यांतून किंवा गुरु-शनीवरील ज्वालामुखींतून ते जन्माला येत असतील म्हणावें, तर तेंहि वेधाला आणि तर्काला विसंगत वाटतें. संभव एवढाच कीं बाहेरच्या वस्तुजातांतले जे भाग सूर्यानें खेंचून वेळोवेळीं घेतले त्यांतले कांहींजण एकाददुसरी प्रदक्षिणा घालून दूर झटकले म्हणजे ते दूरच रहात असावेत. आणि ज्यांच्यावर सूर्याखेरीज ग्रहोपग्रहांचेंहि आकर्षण प्रभावी ठरलें ते सूर्याभोंवतीं प्रदक्षिणा घालतां घालतां झिजून झिजून थकल्याभागल्यावर उल्कांच्या आणि अशनींच्या रूपानें ग्रहोपग्रहांवर आपली अखेरची विश्रांति घेत असावेत.

महात्मा गांधी—

सातहि रंग प्रकाशाला म्हणाले, 'तुझा रंग कोणता तें सांग.'
प्रकाश म्हणाला, 'मी कशाला सांगूं? तुम्हीच नीट निरखून पहा म्हणजे झालें.'
प्रत्येक रंगानें निरखून पाहिलें.
प्रत्येकाला आपल्या संवादी समलहरी प्रकाशांत आढळल्या.
प्रत्येक रंग प्रमुदित होऊन 'मया जितम्' या समाधानांत निघून गेला.
प्रकाशाची निर्विकल्प समन्वय-समाधि मात्र यत्किंचितहि भंगली नव्हती.

—प्रा. देवदत्त दाभोलकर.





आचार्य शं. द. जावडेकर

कृष्णजींची भेट

ऑक्टोबरच्या पहिल्या पंधरवड्यांत मी पुण्यास गेलों होतों. त्या वेळीं तेथें श्री. जे. कृष्णमूर्ती यांचीं व्याख्यानें व वेदान्तपर चर्चा चालू होतीं. या खेपेस पुण्यास जातांना जे दोन-तीन हेतू होते, त्यांमध्यें कृष्णजींचीं व्याख्यानें ऐकावींत, आणि त्यांचे तत्त्वज्ञानविषयक विचार समजावून घ्यावेत असा एक हेतु होता. कृष्णजींच्या विचारांसंबंधीं व व्यक्तिमत्त्वासंबंधीं मीं पूर्वी अनेकांकडून ऐकिलें होतें. त्यांचें नांव प्रथमतः मीं १९११ सालीं सदर्न मराठा रेल्वेनें पुण्याकडे प्रवास करीत असतां ऐकिलें. या वेळीं सातारा रोड स्टेशनवर आमच्या आगगाडीच्या डब्यांत साताऱ्चे कै. दादासाहेब करंदीकर यांचे चिरंजीव हे चढले आणि वाटेंत बोलतां बोलतां त्यांनीं मला 'At the feet of my master' या नांवाचें एक नुकतेंच प्रसिद्ध झालेलें कृष्णजींचें छोटेसें पुस्तक दिलें. या वेळीं मी कॉलेजांत पहिल्या वर्षांत विद्यार्थी होतों. तें पुस्तक अगदीं सोप्या भाषेंत आणि आकर्षक स्वरूपांत लिहिलें होतें. हें पुस्तक माझ्या हातीं देऊन करंदीकर म्हणाले, "हें एका छोट्या मुलानें लिहिलेलें पुस्तक आहे. हा मुलगा बेझंटबाईचा शिष्य असून तो असामान्य बुद्धिमान् आहे. आमच्या म्हणजे—थिऑसाफिस्ट पंथांतील हा एक उगवता तारा आहे." मला त्यांचे शब्द आतां बरोबर आठवूं शकत नाहींत; पण त्यांचा आशय मात्र वरीलप्रमाणें होता. मीं तें पुस्तक बरेच दिवस माझेपाशीं ठेविलें होतें; पण त्यांतील विचारांचें महत्त्व समजून नव्हे तर इंग्रजी भाषेच्या दृष्टीनें त्या वेळीं मला तें बरें वाटलें म्हणून. यानंतर पुढें मी वेदान्त आणि तत्त्वज्ञान यासंबंधीं अभ्यास करूं लागलों. वेदान्तावरील पुस्तकांत साधनचतुष्टयावर म्हणजे वेदान्ताचें ज्ञान होण्यास कोण अधिकारी आहे, यासंबंधीं विवेचन असतें. विवेक, वैराग्य, शमदमादिषट्क आणि मुमुक्षा अशीं या साधनचतुष्टयाचीं परंपरागत नांवें आहेत. याच तत्त्वांची परंतु नव्या आधुनिक पद्धतीनें त्यांत मांडणी केली होती, हें मला पुढें समजलें. जुनापुराणा समजला गेलेला वेदान्त आजच्या मानवालाहि योग्य जीवनदृष्टि देण्यास कसा समर्थ बनूं शकतो, याची कांहींशी कल्पना या अगदीं प्राथमिक छोट्या पुस्तकावरून येण्यासारखी आहे. आज कृष्णजींचीं व्याख्यानें किंवा प्रवचनें ऐकणारांस, अथवा त्यांच्या चर्चा श्रवण करणारांस हें पुस्तक अगदींच क्षुद्र वाटणारें आहे. परंतु कृष्णजींचें त्यावेळचें वय आणि जीवनाकडे पाहण्याची त्यांची तळमळ आणि मूलगामी दृष्टि हीं लक्षांत घेतल्यास त्यांचें असामान्यत्व त्यांतही कांहींसें प्रत्ययास येईल असें मला वाटतें.

सांप्रदाय व गुरु यांविरुद्ध बंड

यानन्तर कृष्णजींसंबंधीं कोठलेंहि औत्सुक्य मला नव्हतें. आणि त्यांच्यासंबंधीं अधिक ज्ञान करून घ्यावें असेंहि मला वाटलें नाहीं. १९३० सालीं रत्नागिरीच्या तुरुंगांत असतांना नगरचे रावसाहेब पटवर्धन यांची व माझी ओळख झाली. त्यांच्याकडून मला कृष्णजींच्यासंबंधीं बरीच नवी माहिती मिळाली. बेझंटबाईनीं त्यांच्यासंबंधीं वर्तविलेलें उज्ज्वल भविष्य निराळ्याच एका रूपानें खरें ठरत आहे, असें मला त्यांच्या बोलण्यावरून त्या वेळीं कळून आलें. कृष्णजी हे आतां कोणत्याच सांप्रदायाचे उरले नसून सर्व गुरू व सांप्रदाय यांच्याविरुद्ध बंड करून उठलेले ते एक अध्यात्मशास्त्रांतील क्रान्तिकारक द्रष्टे असे ते गणले जातात. ते शुद्ध बुद्धिप्रामाण्यवादी अथवा आत्म-





प्रामाण्यवादी आहेत अशी मला त्या वेळीं कांहींशी त्यांच्यासंबंधानें कल्पना झाली. तरीहि मला व्यक्तिशः त्यांच्याबद्दल विशेष औत्सुक्य वाटलें नाहीं. माझ्या विचारांना या वेळीं आध्यात्मिक वळण लागलेलें होतें. परंतु तें केवळ आत्मसाक्षात्काराच्या तळमळीनें लागलेलें नसून टिळक, गांधी यांच्यासारख्या राजकीय नेत्यांच्या विचारांत व जीवनांत मला जी आध्यात्मिक दृष्टि अथवा वळण दिसत होतें, त्यामुळेंच माझ्या विचारांना तसें वळण लागलें होतें. या वेळीं तुरुंगांत असतांना गांधींच्या सत्याग्रही चळवळीचा राजकीय प्रभाव पाहून मला ते पुरस्कारीत असलेल्या आत्मबलाच्या राजकारणासंबंधीं विशेष कौतुक आणि आदर वाटूं लागला. मनुष्यसमाजापुढें आजचे राजकारणाचे व अर्थकारणाचे भौतिक प्रश्न उभे आहेत, ते सोडविण्याच्या कामीं आत्मबलाचा उपयोग करतां येईल; इतकेंच नाहीं तर असे आत्मबलसंपन्न नेते राजकीय व सामाजिक क्रांतीच्या कार्यास लाभले तर जगांतील रक्तपाती क्रान्त्या थांबवून राष्ट्राराष्ट्रांतील व वर्गावर्गांतील कलह, शांततेनें मिटवता येतील, अशी मला खात्री वाटूं लागली. मनाच्या अशा अवस्थेमध्यें मी असल्यानें मला कृष्णजींसंबंधीं अधिक औत्सुक्य वाटणें शक्य नव्हतें. माझ्या जीवनांत केवळ अध्यात्माची किंवा आत्मसाक्षात्काराची तळमळ नाहीं. तो एक माझा बौद्धिक जिज्ञासेचा विषय आहे असें म्हणतां येईल व हीच माझी वृत्ति अद्यापि आहे. आणि परवां पुण्यास जातांना कृष्णजींचें दर्शन घ्यावें, हा जो माझा हेतु होता, त्यांतही बौद्धिक जिज्ञासेहून अधिक कांहीं नव्हतें.

गांधीवधानंतर

या वर्षीच्या जानेवारी महिन्यांत कृष्णजींचा मुक्काम मुंबईस असतांना श्री. अच्युतराव पटवर्धन यांचें मला एक कार्ड आलें. त्यांत त्यांनीं 'तुम्हीं मुंबईस यावें व कृष्णजींची एकदां भेट घ्यावी' अशी इच्छा प्रगट केली होती. त्यांस मीं कळविलें कीं, मला तूर्त प्रकृतीच्या दृष्टीनें मुंबईस येतां येणार नाहीं; परंतु फेब्रुवारी महिन्यांत माझा येण्याचा विचार आहे व त्या वेळीं तेथें त्यांचा मुक्काम असेल तर मी त्यांचें अवश्य दर्शन घेऊं इच्छितों. पुढें जानेवारीअखेरीस म. गांधींचा वध झाला आणि एकंदर महाराष्ट्रांत कांहीं दिवस दंगल झाली. या परिस्थितींत मुंबईस जाणें व कृष्णजींचें दर्शन घेणें, या गोष्टी अर्थात् कोठल्याकोठें राहून गेल्या. गांधीजींच्या निधनानंतर कांहीं दिवसांनीं साथी जयप्रकाश यांनीं एक निवेदन प्रसिद्ध केलें. आणि आज आपल्या देशांतील सार्वजनिक नीतिमत्ता आणि संस्कृति यांचा जो ऱ्हास होऊं लागला आहे, तो थांबवून राष्ट्रांत एक नवें चैतन्य निर्माण करण्याच्या कामीं केवळ राजकीय अथवा सामाजिक क्रांतिकारक नेते हे पुरे पडणारे नसून लोकांचें आत्मबल जाग्रत करणारे सन्त–महात्मेहि पुढें आले पाहिजेत, असे विचार त्यांनीं या निवेदनांत प्रगट केले होते. अशा अध्यात्मवृत्तीच्या संत-महात्म्यांत त्यांनीं कृष्णाजींचा उल्लेख केला होता. जयप्रकाशांचें निवेदन वाचून आधुनिक म्हणवून घेणारे अनेक समाजवादी तरुण त्यांच्यावर म्हणजे जयप्रकाशजींवर या वेळीं तुटून पडले. मला मात्र जयप्रकाश यांचें हें निवेदन चुकीचें वाटलें नाहीं व त्यांची अशी हेटाळणी व्हावी हें बरें वाटलें नाहीं. उलट, त्यांनीं आपल्या निवेदनांत कृष्णजींचा जो उल्लेख केला त्यावरून कृष्णजींची ओळख आपण करून घ्यावी अशीच मला अधिक इच्छा झाली. पुढें सप्टेंबर-आक्टोबर महिन्यांत कृष्णजींचा मुक्काम पुण्यास आहे असें जेव्हां मला कळलें तेव्हां पुण्यास गेल्यावर आपणांस त्यांना भेटतां येईल व त्यांचीं प्रवचनें ऐकतां येतील असें वाटून आनंद झाला.

पुण्यांतील प्रवचनें व चर्चा

या वेळीं सुमारें पंधरा दिवस मी पुण्यास होतों. त्या काळांत कृष्णजींच्या चर्चा व प्रवचनें एकसारखीं चालू होतीं. पुण्यांतील सुशिक्षित वर्गांत कृष्णजी व त्यांचें तत्त्वज्ञान यासंबंधीं सारखी चर्चा चालू असे. जो तो आपआपल्यापरीनें त्यांच्यासंबंधीं आपलें मत व्यक्त करीत असे. तसें करतांना केवळ आपलें मत सांगण्याचा त्याचा हेतु नसून त्यावर इतर लोक काय म्हणतात, यासंबंधीं त्याला विशेष औत्सुक्य असे. कोणी त्यांच्याबद्दल अनुकूल बोलो, अगर प्रतिकूल बोलो–आणि दोन्हीं प्रकारें बोलणारे पुष्कळ लोक होते;– पण त्याच्यासंबंधींचा आपला अभिप्राय व्यक्त





कृष्णजींची भेट

करतांना आपलें मत इतरांना कितपत पटतें, आणि त्यांची त्यासंबंधीं कशी काय प्रतिक्रिया होते तें पहाण्याचाच बोलणाराचा हेतु उघड दिसत असे. एखाद्या तळ्याच्या कांठावर बसून करमणूक म्हणून त्यांत एखादा दगड टाकावा, आणि त्यामुळें पाण्यांत उठणारे तरंग पहावेत असें कोणासहि वाटतें. त्याप्रमाणें या महिनादीडमहिन्यांत पुण्यांत कोठेंहि चार सुशिक्षित लोक गप्पा मारूं लागले कीं, कोणी तरी कृष्णजींसंबंधीं विषय काढीत असे, व त्यांबद्दल इतरांचे अभिप्राय ऐकावेत अशी इच्छा त्यांपैकीं कोणास तरी होत असे. अशा प्रकारें गेल्या सप्टेंबर-ऑक्टोबर महिन्यांत पुण्यांतील सुशिक्षित वर्गांत कृष्णजी हा एक चर्चेचा विषय बनला होता. परंतु अशा चर्चा करणाऱ्या हजारों सुशिक्षितांपैकीं आपलें या विषयासंबंधींचें मत इतरांच्या विचारांशीं घासून पुसून स्वच्छ करावें आणि तें मत दृढमूल बनवावें, असें मानणारे फारच क्वचित् कोणी असतील. याचप्रमाणें मीं पुण्यास असतांना कृष्णजींसंबंधीं अनेकांशीं बोललों आणि एकदां त्यांच्या चर्चेसही उपस्थित राहिलों. पुन्हां एकदां त्यांच्या प्रवचनास हजर होतों आणि त्यानंतर आचार्य भागवत यांचेबरोबर कृष्णजींच्या भेटीस जाऊन दोन-चार प्रश्नांसंबंधीं त्यांचे विचार समजून घेण्याचा प्रयत्न केला. यासंबंधींचा वृत्तान्त या लेखांत विशद करून सांगावा, एवढाच या लेखाचा उद्देश आहे. त्याचा वाचकांस कितपत उपयोग होईल तें मला खात्रीनें सांगवत नाहीं.

कृष्णजींचा ज्ञानयोग

आपले विचार लोकांपुढें मांडण्याची कृष्णजींची एक विशिष्ट अभिनव पद्धत आहे. आणि ती त्यांच्या तत्त्वदृष्टीशीं अगदीं अनुरूप आणि सुसंगत अशी आहे. आपला स्वतःचा असा कोणताहि विशिष्ट सिद्धांत न सांगतां, लोकांना स्वतः विचार करण्यास प्रवृत्त करावें, आणि कोणत्याही विषयावर सुसंगत व तर्कशुद्ध विचार करतां करतां मनुष्यांना जीवनांतील सर्व समस्या स्वतः सोडवितां येतील आणि तो मुक्त होऊन आत्मोद्धार करूं शकेल असा आत्मविश्वास प्रत्येकांत निर्माण करावा हा त्यांचा लोकांत तत्त्वज्ञान फैलावण्याचा अथवा जगदुद्धाराचा मार्ग आहे असें म्हणतां येईल. आत्मोद्धार हेंच जगदुद्धाराचें एकमेव साधन आहे आणि हा आत्मोध्दार, आत्मप्राप्ति किंवा आत्मज्ञान ज्याचें त्यानेंच स्वतःच्या विवेकशक्तीनें प्राप्त करून घ्यावयाचें असतें. त्यासाठीं त्याला कोणत्याही गुरूची, सांप्रदायाची, शास्त्राची किंवा कोणत्याही सिद्धांतावर श्रद्धा ठेवण्याची गरज नाहीं असें ते मानतात. या त्यांच्या मूलभूत सिद्धांताला अनुरूप अशीच त्यांची चर्चा करण्याची पद्धति आहे. ज्या ज्या गांवीं ते जातील तेथें, तेथें महिना दोन महिने राहून आठवड्यांतून दोन-तीन वेळां अश्या जाहीर चर्चा करावयाच्या, आणि एखादे दिवशीं त्या चर्चेंतून निष्पन्न झालेले प्रश्न घेऊन त्यावर आपले विचार प्रवचनरूपानें मांडावयाचे अशी त्यांची पद्धति दिसली. विचारशक्ति किंवा ज्ञानशक्ति हाच मनुष्याचा विशेष असून त्या शक्तीचा जर त्यानें पूर्ण उपयोग करून घेतला तर आज मनुष्यसमाजापुढें जे अनेक विविध प्रश्न समस्यारूपानें उभे आहेत ते सुटूं शकतील अथव ते सोडविण्याचें सामर्थ्य मानवामध्यें येईल असें ! आग्रहानें प्रतिपादन करीत असतात. संवादरूपा आपले विचार लोकांना पटवून देण्याचा मा सॉक्रेटिसानें अवलंबिला होता, आणि सॉक्रेटिसाचे संवाद हे या पद्धतीचें एक उत्कृष्ट उदाहरण गणलें जातें. या दृष्टीनें कृष्णजींची पद्धतीहि सॉक्रेटिसाची पद्धति आहे असें कांहीं लोक मानतात व स्थूल अर्थानें तें खरेंहि आहे. सॉक्रेटिस लोकांना सुसंगत व तर्कशुद्ध विचार करण्यास शिकवीत असे व त्यांना त्यांच्या विषयांतील विसंगति दाखवून देऊन आपले विचार पटवून देत असे. लोकांना शास्त्रीय व तर्कशुद्ध विचार करण्यास शिकवणें हेंच त्याचें साध्य होतें. या बाबतींत कृष्णजींची विचारपद्धति व त्यांतून निघणारा निष्कर्ष भिन्न आहे, असें मला वाटतें. "ज्ञानादेव तु कैवल्यं" म्हणजे ज्ञानानेंच आत्मप्राप्ति होऊं शकते, हें त्यांना पटवून द्यावयाचें असल्यानें ते ज्ञानयोगी आहेत असें मी म्हणतों.

आत्मानुभवावर भर

पण त्यांचा हा ज्ञानयोग केवळ विचाराच्या अथवा शास्त्रीय विचारांच्या कक्षेंतच वावरणारा नसून तो विचाराच्या व शास्त्रांच्या पलीकडे जाणाऱ्या आत्मानुभूतीवर विशेष भर

अनुक्रमणिका





देणारा आहे. देशकालपरिच्छेदांच्या अतीत असें जें एक चैतन्यतत्त्व आहे, त्याच्याशीं तादात्म्य पावणें आणि असें तादात्म्य पावून स्वतः स्वतंत्र विचार करून जीवन व्यतीत करणें, यांवर त्यांचा सर्व भर आहे. सनातन विश्वचैतन्याशीं तादात्म्य पावण्याची ही अवस्था मनुष्याला स्वतःच्या विवेकानें प्राप्त करून घेतां येते; मात्र त्यासाठीं त्यानें आपल्या विचारावर पडलेलीं अथवा स्वतः घालून घेतलेलीं सर्व बंधनें झुगारून देण्याचा आणि केवल आपल्याच विवेक-शक्तीनें व स्वानुभवानें जीवन व्यतीत करण्याचा निर्धार केला पाहिजे. आपण इतरांशीं कसें वागतों, त्याचें खरें स्वरूप काय आहे आणि आपण जगा-पासून आपल्या वागण्याचें खरें स्वरूप लपवून ठेवून खोटें स्वरूप कसें दाखवीत असतों, त्याचा विचार करा आणि स्वतःशीं व जगाशीं प्रामाणिक बना, असा त्यांचा प्रत्येक बुद्धिमान् मनुष्यास संदेश आहे. मनुष्य जे जे व्यवहार करीत असतो, ज्या ज्या निरनिराळ्या संस्थांमधून तो वावरत असतो, जीं जीं निरनिराळीं नातीं तो निर्माण करीत असतो आणि भिन्न नात्यांनीं तो जे जे व्यवहार करीत असतो, त्या सर्वांची पहाणी आपला विवेकाचा डोळा पूर्णपणें उघडून जर केली, तर त्याला जगांत दुःख आणि विषमता, क्रौर्य आणि हिंसा यांचा उद्भव कसा होत आहे, हें दिसून येईल. अप्रामाणिकपणा, असत्य, बोलावें एक व करावें एक, असावें एक आणि दाखवावें दुसरेंच, यांतच आजच्या जगांतील सर्व आपत्तींचें मूळ आहे असें प्रत्येकास दिसून येईल. आपणच स्वतःच्या व जगाच्या आपत्तींस कारण होत आहोंत, असें विवेकी मनुष्याला दिसेल. ज्या वेळीं आपल्या या असत्य आचरणाचा त्याला खरा साक्षात्कार होईल त्या वेळीं तो त्या असत्या-पासून दूर होईल आणि सत्याशीं एकरूप होईल. आपलें कुटुंब असो, राष्ट्र असो, धर्मसंप्रदाय असो, एकादी आर्थिक व्यवहार करणारी संस्था असो किंवा सर्व राष्ट्रांत शान्तता स्थापन करणारी अथवा करूं म्हणणारी राष्ट्रसंघासारखी आंतरराष्ट्रीय संघटना असो, नाहीं तर सर्व जगांत सर्वांगीण क्रांति करण्याचें उद्दिष्ट पुढें ठेवून नवें जग निर्माण करणारी क्रांतिकारक संघटना असो—या सर्व संस्थांत वावरणारे लोक प्रत्येक वेळीं एक प्रकारची आत्मवंचना आणि परवंचना करीत असतात. स्वतःची जबाबदारी स्वतः न उचलतां ती दुसऱ्यावर लोटण्याचा आणि स्वतःच्या कामीं दुसऱ्याचा उपयोग करून घेण्याचा प्रयत्न सर्व करीत असतात. सर्व नातींगोतीं, सर्व सामाजिक संबंध आणि सर्व व्यवहार यांत आपल्या स्वार्थासाठीं इतरांचा उपयोग करून घेण्याची वृत्ति शिरलेली आहे. स्वतःच्या सुखासाठीं, शाश्वतीसाठीं, गरजा भागविण्यासाठीं इतरांचा उपयोग करून घेणें—यांतूनच सर्व अन्यायाचें, विषमतेचें आणि हिंसेचें बीज सर्वत्र पेरलें जात असतें. ही हिंसा, विषमता व अन्याय नाहींसे व्हावयाचे तर प्रत्येकानें आपल्या विचारांचें, विकारांचें, वासनांचें आणि वर्तनाचें कठोर सत्य-निष्ठेनें परीक्षण केलें पाहिजे आणि त्या प्रखर सत्य-निष्ठेच्या प्रकाशांत जें सत्य आपल्या प्रत्ययास येईल, त्याप्रमाणें आपलें जीवन व्यतीत करण्याचें ठरविलें पाहिजे. अथवा असेंहि न म्हणतां, कृष्णजी असें म्हणतील कीं—" ज्या क्षणीं तुम्हीं आपल्या विचारांचें, विकारांचें आणि वासनांचें सत्य स्वरूप समजून घ्याल त्याच वेळीं तुम्ही मुक्त व्हाल. या मोक्षासाठीं तुम्हांस दुसरें कांहींहि करावयाची गरज नाहीं. आपल्या विवेकशक्तीनेंच तुम्हीं अनिर्वचनीय अशी जी चित्-शक्ति, अथवा विश्वचैतन्य, त्याची प्राप्ति करून घेऊं शकतां. हें आत्मज्ञान झाल्यानंतर त्यांत तुम्ही रमूं लागाल. तुमच्या विचारांत, भावनांत आणि वर्तनांत क्रांति घडेल आणि तुमच्यापुढें जे जे प्रश्न उभे राहतील, ते ते सर्व तुम्ही स्वतः सोडवूं शकाल. आज जगाला जर कशाची गरज असेल तर या स्वावलंबी विवेकशक्तीची आहे. जगाचा उद्धार कर-ण्यास आज नव्या संस्था स्थापन करण्याची जरूरी नाहीं. नव्या जगद्गुरूच्या अवताराची वाट पहात बसण्याची गरज नाहीं. जगांतील प्रत्येक व्यक्तीनें स्वतःचा विवेक जागृत करून स्वतःच्या स्वयंप्रज्ञेनें वागण्याचा आणि सर्व शास्त्रांची, गुरूंची अथवा ग्रंथांची गुलामगिरी झुगारून देण्याचा निर्धार केला पाहिजे. आपले विचार, आपले आचार आणि आपलें अंतःकरण हें मलिन आहे का निर्मल आहे, याचें निरीक्षण व परीक्षण करा, म्हणजे त्यांत लपून बसलेला मल तुमच्या विवेकाच्या प्रखर प्रकाशांत





वितळून जाऊं लागेल. जगाच्या उद्धाराचा प्रश्न हा अशा रीतीनें प्रत्येकाच्या आत्मोद्धाराचा प्रश्न आहे. आणि त्याचा प्रारंभही प्रत्येक व्यक्तीनें स्वतःचा आत्मोद्धार करूनच केला पाहिजे. याची तीव्र जाणीव ज्या दिवशीं अथवा ज्या क्षणीं जगाच्या नेते म्हणविणाऱ्या लोकांस होईल, अथवा ही जाणीव ज्या कोणांस होईल, त्याच क्षणीं ते जगाला आपल्या उद्धाराची दृष्टि देऊं शकतील. '' अशी थोडक्यांत कृष्णजींची विचारसरणी आहे. मला वाटतें, या विचारसरणीचा उगम साक्रेटिसापेक्षां सांख्यांच्या ज्ञानयोगांतच आपणांस सांपडूं शकेल.

निवृत्ति हा मार्ग नव्हे

सांख्यांच्याप्रमाणें जरी कृष्णजी हे ज्ञानयोगी असले, तरी ते सामाजिक उद्धाराच्या प्रश्नापासून निवृत्त झालेले नाहींत. व्यक्तीला सामाजिक जीवनाव्यतिरिक्त स्वतःचें असें अलग जीवनच नाहीं, समाजजीवनापासून स्वतःस अलग करून किंवा सर्व प्रकारच्या सामाजिक संबंधाचे पाश तोडून टाकून व्यक्तीला जगणेंच अशक्य आहे, हें त्यांना पूर्णपणें पटलें आहे. प्रत्येक व्यक्तीनें केवळ स्वतःच्या उद्धाराचा अथवा वैयक्तिक मोक्षाचा हेतु पुढें ठेवून वर्तन करावें, सामाजिक संबंधाचा विचार करूं नये अथवा त्यांतून निवृत्त व्हावें असा उपदेश ते करीत नाहींत. आज जे सामाजिक संबंध आहेत ते स्वार्थावर, स्वतःच्या गरजेवर, स्वतःच्या सुखासाठीं निर्माण झालेले आहेत. या संबंधांतून आपण परस्परांना साहाय्य करूं आणि सर्वांचा उद्धार करूं, असें बोलत असतों; तरी वस्तुस्थिति तशी नाहीं. वस्तुस्थिति अगदीं याच्या विरुद्ध आहे, हेंच ते लोकांना दाखवून देत असतात. या वस्तुस्थितीकडे डोळे उघडून जर आपण पाहूं, तर या सामाजिक संबंधांच्या मिषानें आपण एकमेकांना लुबाडण्याचा प्रयत्न करीत आहोंत आणि हें आपणांस करतां यावें म्हणून आपण आत्मवंचना व परवंचना करीत असतों. हें आपणांस कळेल, हेंच ते श्रोत्यांच्या मनावर बिंबविण्याचा व त्यांच्या बुद्धीला पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत असतात. या वस्तुस्थितीची जाणीव ज्या दिवशीं आपणांस होईल, त्या दिवशीं आपल्या विचारांत व वर्तनांत क्रांति घडून येईल असें ते मानतात. फुलांचा हार म्हणून ज्या वस्तूस उचलून जवळ घेण्याचा आपण प्रयत्न करीत आहोंत ती वस्तु हार नसून साप आहे, असें ज्या क्षणीं आपणांस कळेल, त्या वेळीं आपलें वर्तन आपोआप सुधारेल. तो हार आहे असा भ्रम जोंपर्यंत आपणांस होत आहे, तोंपर्यंतच त्याचा मोह आपणांस वाटतो आणि त्याला उचलून घेण्याकडे आपली प्रवृत्ति होते. ज्या क्षणीं तो साप आहे, असें आपणांस कळेल, त्याच क्षणीं आपण त्याचा मोह टाकून देऊं आणि त्याच्याजवळ जाण्याची आपली वासना नष्ट होऊन आपण त्याच्यापासून दूर जाण्याची इच्छा करूं. अशा प्रकारें ते अनेक दृष्टान्त देऊन, ' वस्तुस्थितीचें म्हणजे आजच्या आपल्या सामाजिक संबंधांचें आणि व्यवहारांचें सत्य ज्ञान करून घ्या '– हेंच तत्त्व निरनिराळ्या परींनीं लोकांपुढें ते मांडीत असतात.

नवा मानव व नवें जग

आपण जर अंतर्मुख होऊन आपलें खरें स्वरूप काय आहे, वास्तविक स्वरूप काय आहे, तें समजून घेण्यासाठीं आपल्या विचारांचें, वासनांचें व विकारांचें निरीक्षण व परीक्षण करूं, तर आपलें स्वरूप पालटेल. मग आपण जगाचा उद्धार करण्याच्या आधीं आपला स्वतःचा उद्धार करण्याची भाषा बोलूं लागूं आणि नवें जग निर्माण करण्यास आपण स्वतः नवें बनलें पाहिजे, याची जाणीव आपणांस होईल. आज आपण या जाणिवेपासून दूर जात आहोंत. माझें कुटुंब, माझें राष्ट्र, माझा धर्म, हीं माझा उद्धार करतील, म्हणून आपण आपली जबाबदारी व स्वतःसंबंधींचें आपलें कर्तव्य दुसऱ्यावर लोटीत असतों. अशानें जगांतील कोणचाही प्रश्न सुटणार नाहीं. ही एक अंधश्रद्धा अथवा मूर्तिपूजा आहे. यामुळेंच आज आपण निर्माण केलेल्या सर्व सामाजिक व राजकीय संस्था जगाच्या उद्धाराच्या आड येत आहेत. धर्मनिष्ठा व राष्ट्रनिष्ठा यांच्या नांवानें आपण जगांत अन्याय आणि विषमता, लुबाडणूक आणि पिळवणूक, आत्मवंचना आणि परवंचना यांचा अधिकाधिक फैलाव करीत आहोंत. आमचीं दुःखें नष्ट करण्यासाठीं आणि आमचे अन्याय दूर करण्यासाठीं आम्ही परमेश्वर निर्माण करतों, त्याच्या-





वर श्रद्धा ठेवण्याचा तोडगा शोधून काढतों. इतर कांहीं लोक राष्ट्रनिष्ठेचा तोडगा पुढें करतात, कोणी समाजवादाचा अथवा इतर कोणत्या तरी वादाचा तोडगा सुचवितात. पण या तोडग्यानें आपला उद्धार होणार नाहीं आणि जगाचे प्रश्नही सुटणार नाहींत. ज्या दिवशीं आत्मोद्धार करण्याची जबाबदारी स्वीकारण्यास आपण तयार होऊं त्याच वेळीं जगाचे प्रश्न सोडविण्याचें कार्य आपणांस करतां येईल. कांहीं श्रोत्यांना असें वाटतें कीं, कृष्णजी हे कोणत्याच प्रकारची संघटना करूं नये असें मानणारे आहेत. पण कृष्णजींचा हा आशय नाहीं; निदान मला तरी तो तसा वाटत नाहीं. समाजाच्या किंवा जगाच्या उन्नतीसाठीं संघटित प्रयत्न करूं नयेत, असें त्यांचें म्हणणें दिसत नाहीं. तर आज ज्या संस्था किंवा संघटना हें कार्य करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत, त्या संघटनांतील व संस्थांतील व्यक्ती आपल्या अंगीं तें कार्य करण्याचा अधिकार प्राप्त करून घेत नाहींत. त्यांना स्वतःचे असे किंवा स्वकीयांचे असे कांहीं हेतू साध्य करावयाचे आहेत. या हेतूंची इष्टानिष्टता अथवा शुद्धाशुद्धता तपासून पाहण्यास ते तयार नाहींत. अर्थात् अशा संस्थांकडून किंवा संघटनांकडून जगाचे प्रश्न सुटण्याऐवजीं ते अधिकाधिक बिकट होत जावेत हें साहजिक आहे. याचें एक उदाहरण म्हणून ते राष्ट्रवादाचें देत असतात. राष्ट्रवाद हा आज जगांत गोंधळ घालीत आहे आणि म्हणून राष्ट्रवादाचा त्याग करून आपण आंतरराष्ट्रीय वृत्ति धारण केली पाहिजे, हें आज प्रत्येक राष्ट्राचे राजकीय नेते तोंडानें कबूल करतात आणि या आंतरराष्ट्रीय वृत्तीची संघटना करण्यासाठीं ते राष्ट्रसंघासारख्या संस्था स्थापन करीत असतात. पण या नेत्यांपैकीं कोणीही नेते आपला राष्ट्रवाद सोडून देण्यास तयार नसतात. हीच स्थिति इतर संस्थांची व संघटनांची आहे. म्हणून प्रत्येक व्यक्तीनें प्रथमतः आपला उद्धार करून घेऊन व आपलें सत्य स्वरूप जाणून घेऊनच अशा संघटनांत भाग घेतला पाहिजे. अशा लोकांनीं संघटित रीतीनें जगदुद्धाराचे प्रयत्न केल्यास ते सफल होतील. पण आज असे अधिकारी पुरुषच नाहींत. ते प्रथम निर्माण केले पाहिजेत आणि त्याचा प्रारंभ स्वतःपासून केला पाहिजे असें कृष्णजींचें मत आहे. असा प्रारंभ करण्याचा जो निर्धार करील, तो केवळ स्वतःच्या विवेकशक्तीनेंच कोणत्याहि अंधश्रद्धेचा आधार न घेतां, कोणतेंहि बाह्य आलम्बन न स्वीकारतां आपला उद्धार करूं शकेल आणि आपल्या अंगीं जगदुद्धाराचा अधिकार प्राप्त करून घेऊं शकेल. या कामीं त्याला कोणत्याहि गुरूची, संप्रदायाची, अथवा एखाद्या गृहीत कृत्यावर किंवा सिद्धान्तावर अंधश्रद्धा ठेवण्याची मुळींच आवश्यकता नाहीं.

यांत नवें काय आहे?

कृष्णजींचीं वरील प्रकारचीं मतें ऐकिलीं म्हणजे अनेक लोक असा प्रश्न विचारतात कीं या सर्व विवेचनांत नवीन असें काय आहे? हीं तर सर्व मतें आपल्या प्राचीन वेदान्तांत आणि साधुसंतांच्या ग्रंथांत पाहूं गेल्यास आपणांस आढळतील. पण हें त्यांचें म्हणणें मला तितकेंसें खरें वाटत नाहीं. आपल्या प्राचीन वेदान्तशास्त्रांत बुद्धिप्रामाण्याला किंवा आत्मप्रामाण्याला पुष्कळ अवसर दिलेला आहे हें खरें असलें, तरी त्यांत गुरूची व संप्रदायाची आणि शास्त्राची आवश्यकता मोठ्या आग्रहानें प्रतिपादिली आहे, हें विसरतां कामा नये. भक्तिमार्गी संतांनीं तर गुरूला फारच प्राधान्य दिलेलें आहे. विवेकानंदांच्या सारख्या किंवा लो. टिळकांच्या सारख्या आधुनिक वेदान्त्यांचीं मतें पाहिलीं तरी सुद्धां त्यांनीं आत्मानुभवाच्या क्षेत्रांत उपनिषदादि आध्यात्मिक ग्रंथांस एक प्रकारचें शब्दप्रामाण्य दिलेलें असून विवेकानन्दांनीं तर गुरूच्या प्रसारास आत्मप्राप्तीच्या दृष्टीनें अग्रस्थान दिलेलें आपणांस आढळून येईल. हें खरें आहे कीं, प्राचीन वेदान्ताचा आधुनिक दृष्टीनें विचार करणारांनीं शास्त्रप्रचीति, गुरुप्रचीति आणि आत्मप्रचीति असा क्रम लावून, आत्मप्रचीति ही अखेरीस सर्वश्रेष्ठ व अंतिम प्रमाण आहे, असें प्रतिपादन केलेलें आहे. जीवन्मुक्त मनुष्य अखेरीस शास्त्रप्रामाण्याच्या व गुरुप्रामाण्याच्या पलीकडे जातो, असें ते म्हणतात. तरी त्यांनीं प्रायः मनुष्याच्या आत्मोद्धारासाठीं अध्यात्मशास्त्रप्रामाण्याची आणि विशिष्ट संप्रदायाचीहि आवश्यकता प्रथम प्रतिपादिलेली असते. कांहीं ठिकाणीं शंकरा-

चार्यांनीं आत्मोद्धाराच्या अथवा आत्मप्राप्तीच्या क्षेत्रांत शास्त्रप्रामाण्याची अथवा शास्त्राध्ययनाचीहि अनुपयुक्तता वर्णिलेली आढळते. उदाहरणार्थ, विवेक-चूडामणींतील त्यांचा पुढील श्लोकच पहा—

अविज्ञाते परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला
विज्ञाते हि परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला

' जोंपर्यंत परतत्त्वाची म्हणजे आत्मतत्त्वाची ओळख झालेली नाहीं, तोंपर्यंत शास्त्राध्ययन हें निष्फळ आहे. आणि ज्या वेळीं परतत्त्वाची ओळख होईल, त्यानंतरहि शास्त्राध्ययन निष्फळच आहे. ' याचा एक अर्थ असा होऊं शकतो कीं, आत्मप्राप्तीच्या क्षेत्रांत आत्मज्ञान होण्यापूर्वीं किंवा नंतर शास्त्राध्ययनाची आवश्यकताच नाहीं. परंतु यावरून तसा निष्कर्ष सहसा कोणी काढीत नाहीं. विशिष्ट मर्यादेंत शास्त्राध्ययनाची व गुरुप्रामाण्याची आवश्यकता असून त्यानंतर मनुष्य शास्त्रप्रामाण्याच्या व गुरुप्रामाण्याच्या पलीकडे जाऊं शकतो व केवळ आत्मप्रामाण्यावर विसंबून राहूं शकतो. परंतु लहान मुलाला चालतां येत नसतांना जसा कांहीं काळ पांगुळगाड्याचा उपयोग होऊं शकतो, त्याचप्रमाणें सामान्य मनुष्याला अध्यात्म-शास्त्र, गुरु-अशा पांगुळगाड्यांची आवश्यकता असते, अशीच जुन्या लोकांची व अध्यात्म मानणाऱ्या बऱ्याच नव्या लोकांचीहि कल्पना आहे. अशा सर्व जुन्या व नव्या लोकांना कृष्णजींचें असें आग्रहाचें सांगणें आहे कीं—" हे सर्व पांगुळगाडे निरुपयोगी आहेत, किंबहुना ते पांगुळगाडेच लोकांचा आत्मविश्वास नष्ट करून त्यांना आध्यात्मिक अज्ञानांत व दास्यांत ठेवीत आहेत. अध्यात्मशास्त्रांतील विशिष्ट संप्रदायांचे, धर्मसंस्थांचे आणि गृहीतकृत्यांचे किंवा अंधश्रद्धेचे हे पांगुळगाडे फेकून द्या आणि केवळ स्वतःच्या बलावर विश्वसून स्वतःच्या विवेकानें आत्मज्ञानाचा मार्ग चोखाळा ". आत्मज्ञान हें सर्वथा थोतांड किंवा भूल आहे असें मानणाऱ्या लोकांना अर्थात् या उपदेशाचें फारसें महत्त्व वाटण्याचें कारण नाहीं. परंतु आत्मज्ञान व त्याची आवश्यकता हीं ज्यांच्या बुद्धीला पटतात, आणि आत्मज्ञानाचा उपयोग व आत्मबलाचा उपयोग जगापुढें उभे असलेले आजचे सामाजिक प्रश्न सोडविण्यास फार उपयोगीं पडणार आहेत असें जे मानतात, त्या लोकांपैकीं बरेच लोक अद्यापि आत्मज्ञानाच्या क्षेत्रांत शास्त्रपरंपरा आणि गुरु यांचें महत्त्व मानतात. त्या सर्वांना कृष्णजींचा हा उपदेश अभिनव वाटतो. कांहींना त्याची आवश्यकता पटते आणि इतर कांहींना त्यांच्या या उपदेशामुळें अनधिकारी सामान्य जनतेंत गोंधळ व अराजक माजेल अशीही भीति वाटते.

कृष्णजी व इतर तत्त्वज्ञ

या दृष्टीनें कृष्णजींनीं अध्यात्मक्षेत्रांत, केवळ आत्मप्रामाण्याला व स्वयंप्रज्ञेला महत्त्व देऊन त्या क्षेत्रांत मोठी विचारक्रान्ति केली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गुरूवांचून आत्मप्राप्ति होणें शक्य नाहीं, असें मानणाऱ्यांना कृष्णजींचीं प्रवचनें साहजिकच विचारांना धक्का देणारीं वाटतात आणि ते त्यांना केवळ बुद्धिप्रामाण्यवादी असें म्हणतात. पण त्यांच्या विचारसरणीस बुद्धिप्रामाण्य या शब्दापेक्षां आत्मप्रामाण्य हाच शब्द अधिक अनुरूप ठरेल. केवळ बुद्धीनें व विचारसामर्थ्यानें सर्व प्रश्न सुटतात असें मानण्यापेक्षां आत्मानुभूतीनें सर्व प्रश्न सुटूं शकतात असें ते मानणारे आहेत. मनुष्याला बुद्धीच्या पलीकडे गेलें पाहिजे, आणि देश, काल इत्यादींच्या मर्यादा ज्या अनुभूतींत उरत नाहींत अश्या अवस्थेंत जाऊन व्यवहार केला पाहिजे असा उपदेश ते करतात. असें जें देशकालपरिच्छेदरहित तत्त्व त्याला ते कोणतेंहि नांव देत नाहींत. शंकराचार्यांचें ' निर्गुण परब्रह्म ', गौतमबुद्धाचें ' निर्वाण ' किंवा त्याच्या कांहीं अनुयायांनीं त्याच निर्वाणास म्हटलेलें ' शून्य '—यांपैकीं कोणतेंही विशिष्ट नांव त्या तत्त्वाला ते देत नाहींत. कोणी कृष्णजींनीं केलेलें त्या तत्त्वाचें विवेचन ऐकून त्यांना वेदांती, कोणी बौद्ध, तर इतर कोणी त्यांना आधुनिक फ्रेंच तत्त्वज्ञानी बर्गसॉं-प्रमाणें स्फूर्तिवादी (Intuitionist) अशीं नांवें देतात. वस्तुतः त्या तत्त्वास किंवा अनुभूतीस कोणतेंही नांव देतां येणार नाहीं. कारण तें विचार-कक्षेच्या बाहेर आहे, अनिर्वचनीय आहे असें ते म्हणतात. बर्गसॉं हा कालातीत असें कोणतेंही तत्त्व मानीत नाहीं. ' काल ' हेंच त्याचें अंतिम तत्त्व आहे. हा विचार कृष्णजींच्या विचाराहून भिन्न आहे. आचार्य भागवत आणि मी त्यांच्याशीं या





विषयासंबंधीं थोडा वेळ बोललों. त्या वेळीं मी " You can form no concept of it असेंच आपलें म्हणणें ना ? " असा प्रश्न केला. त्यावर त्यांनीं निर्विवाद संमति दर्शविण्यासाठीं " No " असे ठासून उद्गार काढले. या तत्त्वाला अथवा अनुभूतीला ईश्वर, जगत्कारण, आदिद्रव्य, चिच्छक्ति त्यसें कोणतेंहि विशिष्ट नांव देण्यानें त्याला आपण विचारक्षेत्रांत ओढून विकृत स्वरूप देतों, असा त्यांचा एकंदर दृष्टिकोन भासला. याच मुद्यावर बोलत असतां मीं त्यांना प्रश्न केला—"ज्याला आत्मानुभव असें आपण म्हणतों, असे आत्मानुभवी जे जे लोक—उदाहरणार्थ श्रीकृष्ण, बुद्ध, खिस्त, महंमद इत्यादि—होऊन गेले, या सर्वांचा आत्मानुभव किंवा सत्–तत्त्वाची अनुभूति एकच होती काय ? कीं त्यांत भेद असूं शकेल ? " यावर थोडा वेळ थांबून ते म्हणाले, " वस्तुतः या प्रश्नाचा निर्णय जर हे सर्व आत्मज्ञानी एकत्र जमून यासंबंधीं बोलूं शकतील तरच देतां येईल. तथापि ही घटना तर शक्य नाहीं. तेव्हां आपण आपल्या बुद्धीनें विचार केला तर आपणांस असें म्हणावें लागेल कीं ज्या अर्थी हें सत्-तत्त्व एकच आहे व त्याचाच या सर्व लोकांनीं अनुभव घेतला आहे, त्या अर्थीं त्यांना एकच अनुभव आला असला पाहिजे. मात्र त्यांच्या बौद्धिक आभासाचा त्यांत कांहीं अंश असेल तर मात्र या अनुभवांत भेद भासूं शकेल ". आम्हीं जो त्यांचा यासंबंधींचा आशय समजलों, तो असा कीं,—तें सत्-तत्त्व अनिर्वचनीय असल्यानें कोणासहि त्याचें वर्णन शब्दांनीं करतां येत नाहीं आणि जें शब्दांत व्यक्त केलें जातें, तें त्या सत्-तत्त्वाहून भिन्नच असतें. याच कारणासाठीं कदाचित् गौतम बुद्धानें या बाबतींत कोणतींहि तत्त्वज्ञानें निर्माण करूं नयेत असा उपदेश केला असावा, असें मला वाटतें. या गौतमाच्या वृत्तींत जो अज्ञेयवाद प्रकट होतो त्या अर्थानें कृष्णजी यांनाहि ' अज्ञेयवादी ' म्हणतां येईल. परंतु बुद्धीला व विचाराला अगोचर अथवा अनाकलनीय असें हें तत्त्व असलें तरी तें आत्मप्रतीतीला गोचर आहे, आणि म्हणून तें सर्वस्वीं अज्ञेय आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. " नावेद्यमपि परोक्षं भवति ब्रह्म स्वयंप्रकाशत्वात्" —असें शंकराचार्यांनीं ब्रह्माचें वर्णन केलेलें आहे. याचा अर्थः 'ब्रह्म' हें स्वयंप्रकाश असल्यानें तें परोक्ष असलें तरीं अज्ञेय (अवेद्य) नाहीं. अशा अर्थानें कृष्णजींचा सिद्धान्त अद्वैतवेदान्तासारखा म्हणतां येईल. परंतु जी गोष्ट केवळ अनुभूतिगोचर आहे, तिच्यासंबंधीं केवळ तर्कशास्त्रानें निरनिराळे पंथ निर्माण करून त्याबद्दल वाद घालणें, हा एक मोठा अत्याचार आहे. आणि जगावर आज ज्या आपत्ती ओढवत आहेत, त्यांच्या अनेक कारणांपैकीं या ब्रह्मसिद्धान्तासंबंधींचे मतभेद आणि त्यांतून निर्माण होणारे धर्मभेद अथवा संप्रदायभेद, हें एक प्रमुख कारण आहे असें मानणारे कृष्णजी स्वतःस कोणाचेहि अनुयायी मानीत नाहींत. त्याचप्रमाणें ते स्वतः कोणत्याहि सिद्धान्ताचे पुरस्कर्ते म्हणून जगापुढें येऊं इच्छीत नाहींत. प्रत्येकानें आपल्या विवेकशक्तीनें आणि पूर्ण बुद्धिस्वातंत्र्यानें आत्मानुभव घ्यावा आणि स्वतःच्या प्रतीतीस येणाऱ्या सत्याप्रमाणें वर्तन करूं लागावें, हाच त्यांचा सर्व बुद्धिमंतांस आग्रहाचा उपदेश आहे. गौतमानें असाच आग्रह प्राचीन काळीं धरला होता; तथापि त्याचे अनुयायी म्हणवून घेणाऱ्यांनीं त्याच्या उपदेशांतून चार परस्परविरोधीं तत्त्वज्ञानें निर्माण केलीं ! तशीच स्थिति या कृष्णजींची न होवो म्हणजे झालें ! दोन-अडीच हजार वर्षांत मानवाची इतकी प्रगति झाली असेल, तर तेंहि कांहीं कमी म्हणतां येणार नाहीं.

'हा अनुभव अनंतच आहे !'

या अनिर्वचनीय आत्मानुभूतीसंबंधीं आचार्य भागवत यांनीं विचारलेल्या एका प्रश्नास उत्तर देतांना कृष्णजी म्हणाले, "ही आत्मप्राप्ति म्हणजे कांहीं एका विशिष्ट स्थळीं किंवा अखेरच्या अवस्थेस जाऊन पोहोंचणें आणि त्याच्यापुढें गति खुंटणें असा अर्थ नाहीं. हें एक अखंड अनन्त असें जीवन आहे. त्याचा कधींच अन्त होत नाहीं. खरोखरच तें अनन्त आहे ! एखादा सामान्य ग्रंथ वाचून आपण समाप्त करतों, त्यासारखी ही अवस्था नाहीं. कांहीं खोल गंभीर अर्थानें भरलेले ग्रंथ असले म्हणजे आपणांस असे ग्रंथ पुनः पुनः वाचले तरी त्यांत प्रत्येक वेळीं अधिकाधिक खोल अर्थ भरल्याचा अनुभव येतो आणि त्या ग्रंथांचीं कित्येक वेळां पारायणें केलीं





तरी ते संपतच नाहींत किंवा त्यांची अगाधता आपण जाणली असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें आत्मानुभूतीच्या जीवनाचें आहे. ती खऱ्या अर्थानें अनंतच आहे. '' यासंबंधींचें त्यांचें विवेचन आणि त्या वेळीं बोलत असतांना त्यांचा आत्मविश्वासपूर्ण आविर्भाव हे आम्हांस फार आकर्षक व प्रभावी वाटले.

त्यांच्या भेटीस जाण्यापूर्वी, त्यांच्याशीं आपण कोणत्या विषयांची चर्चा करावी अथवा त्यांना आपण कोणते प्रश्न विचारावेत याबद्दल आचार्य भागवत यांच्याशीं माझी थोडी चर्चा झाली होती. ''तुम्ही कृष्णजींना जाऊन काय विचारणार ? '' असें आचार्यांनीं मला विचारलें. " हा तर माझ्यापुढें प्रश्नच आहे '' असें मी म्हणालों—" कोणाहि गुरूचें, संप्रदायाचें किंवा शास्त्राचें दास्य न स्वीकारतां प्रत्येक व्यक्तीनें स्वयंप्रज्ञेनें व स्वावलंबनानें आत्मोद्धार साधला पाहिजे, हें तर आपणांस मान्यच आहे. या बाबतींत आम्ही आधींच आत्मप्रामाण्यवादी असल्यानें मुक्तच आहोंत ! मग आतां आपण त्यांच्याकडे जाऊन प्रश्न तरी काय करणार ? ''. हें मीं थोड्या विनोदानें म्हटलें. यावर आचार्य म्हणाले, '' वस्तुतः आमचा त्यांच्याशीं विरोध असा कांहींच नाहीं. ते जो उपदेश करीत आहेत, त्याबद्दल आमचा मतभेद नाहीं. पण आज मानवापुढें जे बौद्धिक व सामाजिक प्रश्न आहेत ते हातीं घेऊन जनतेचें नेतृत्व करणारे कांहीं गांधीजींसारखे कर्मयोगी हे आम्हांस अधिक प्रिय व उपयुक्त वाटतात. यांनींहि तसें कांहीं करावें, अशी एक मुग्ध आशा अथवा अपेक्षा आमच्या अंतःकरणांत आहे. जितक्या तीव्रतेनें जीवनांतील समस्यांचा व स्वतःचे विचार, विकार व वर्तन, यांचा मनुष्यानें विवेकबुद्धीनें छडा लावावा, असें हे सांगतात, तितक्या तीव्रतेनें विचार करणारे विचारप्रधान लोक किती असणार ? आणि जे असे विचारप्रधान लोक असतील, त्यांच्यापैकीं किती लोक [illegible] निर्धारानें स्वतःच्या जीवनाचा व व्यवहाराचा मूलगामी विचार करण्यास तयार होणार ? सामान्य मनुष्याचें सर्व जीवन त्याच्या भौतिक गरजा भागविण्यांत आणि त्यांची चिंता करण्यांतच संपत असतें. तो या विचारमार्गावर अथवा ज्ञानमार्गावर जाण्यास कधीं मोकळाच नसतो–अथवा तशी त्याची इच्छा नसते, असें म्हणा. यामुळें आम्हांस या मार्गाचें विशेष आकर्षण वाटत नाहीं. गांधीजींसारखे लोक जो उपदेश खालच्या थरावर येऊन करतात, तशाचसारखा यांचा हा उपदेश वरच्या थरावरून होत असतो असें मला एक मित्र म्हणाले, तें मला बरेंचसें बरोबर वाटते. तथापि आपण त्यांच्याकडे जातांना कांहीं प्रश्न आपल्या बुध्दीप्रमाणें लिहून घेऊन जाऊं. व ते त्यांच्यापुढें मांडूं. यावर त्यांचें काय म्हणणें आहे तेवढें ऐकून घेऊं. त्यांच्याशीं वादविवाद करणें किंवा खण्डनमण्डनपर चर्चा करणें असा आपला हेतु नाहीं. '' " अगदीं बरोबर ! '' मी म्हणालों. यानंतर थोडा वेळ आम्ही यासंबंधीं बोललों व साधारण कोणते प्रश्न आपण त्यांना विचारावे, याचा विचार केला. यानंतर आचार्य दुसरीकडे निघून गेले. दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं ते माझ्याकडे कृष्णजींच्या भेटीस जाण्यासाठीं म्हणून आले. तोंपर्यंत मी तीनचार प्रश्न लिहून ठेविले होते. ते त्यांना दाखविले. " ठीक आहे, येवढे प्रश्न आपणांस त्यांच्याशीं बोलण्यास पुरे आहेत व त्यांत आपला सर्व आशय येऊन गेला आहे '' असें म्हणून आचार्य व मी कृष्णजींच्या भेटीस गेलों.

आमच्या प्रश्नांचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें होतें :— मानवजातींपुढें आज जे भौतिक प्रश्न अत्यंत निकडीनें उभे आहेत त्यांचा आणि मानवाच्या आत्मप्राप्तीचा प्रश्न, यांचा कांहीं संबंध आहे काय ? व असल्यास तो कशा प्रकारचा आहे ? मानवाचे हे भौतिक प्रश्न सुटण्यासारखे आहेत का ? का ते कधींच सुटणार नाहींत ? जर ते सुटण्यासारखे असतील, तर ते सोडविण्यासाठीं मनुष्यांनीं संघटित प्रयत्न करणें अवश्य आहे कीं प्रत्येकास वैयक्तिक प्रयत्नानें आपले भौतिक प्रश्नहि सोडवितां येतील ? आजचे अत्यंत निकडीचे प्रमुख प्रश्न म्हणजे अन्नाचा प्रश्न, युद्धाचा प्रश्न आणि वर्गयुद्धाचा प्रश्न. हे तीन प्रश्न त्वरित सोडविण्याच्या कामीं आत्मज्ञानी मनुष्यांचा कांहीं उपयोग होऊं शकेल का ? व त्या कामीं आत्मज्ञानी लोकांचा कार्यभाग कोणचा ?– अशा अर्थाचे तीन-चार प्रश्न





आम्हीं त्यांच्यापुढें मांडिले व ' त्यासंबंधीं आपले विचार समजून घ्यावे ' अशी आमची इच्छा असल्याचें त्यांना सांगितलें.

भौतिक जीवन आणि आत्मप्राप्ति

ते प्रश्न वाचून झाल्यावर ते म्हणाले, " मनुष्यांच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न आज भौतिक शास्त्रज्ञांनीं बहुतेक सोडविलाच आहे. भौतिक शास्त्रांनीं या कामीं फारच मोठी प्रगति केली आहे. यामुळें आज भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटणें अगदीं शक्य आहे. खरी अडचण, आमच्या भौतिक लोभाचा प्रश्न कसा सुटणार, ही आहे. या दृष्टीनें विचार केल्यास मनुष्याच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न आणि त्याच्या आत्मोन्नतीचा प्रश्न परस्परांशीं संबद्ध आहेत, किंबहुना ते एकच आहेत, असेंहि म्हणण्यास हरकत नाहीं. आपल्या भौतिक गरजा भागविल्याच पाहिजेत व त्यावांचून आपण जगूंहि शकणार नाहीं. पण 'गरज' आणि 'लोभ' यांत फरक आहे. " [हें त्यांचें बोलणें चाललें असतां आचार्य मला म्हणाले— ' इकडे लक्ष द्या. 'ग्रीड' आणि 'नीड' (लोभ आणि गरज) यांतील भेद हे करीत आहेत, तो लक्षांत घ्या'. अर्थात् माझें तिकडे अवधान होतेंच.]

" मनुष्यजातीच्या गरजा भागविण्यास लागणारीं उत्पादनसाधनें आणि उत्पादनशक्ति आज मनुष्यजातीला उपलब्ध झालेलीं आहेत. भौतिक शास्त्रज्ञांनीं हा प्रश्न सोडवून दाखविला असला तरी आज जगांत अशांतता आणि अन्याय नांदत आहेत. याचें कारण निरनिराळ्या राष्ट्रांचा राष्ट्रीय लोभ हा असून या राष्ट्रीय लोभासच राष्ट्रनिष्ठा किंवा राष्ट्रवाद अशीं नांवें देऊन आज त्या नांवांनीं महायुद्धें होत आहेत. वर्गावर्गांतील लढ्याचा प्रश्नहि संघटित लोभाचाच प्रश्न आहे. या लोभांतून मनुष्याला मुक्त केल्यावांचून भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटणार नाहीं. या मुद्द्यावर आमचें बोलणें आलें. राष्ट्रसंघासारख्या संस्था ज्यांनीं स्थापिल्या आहेत व जे त्या चालवीत आहेत ते स्वतः या राष्ट्रवादानें पछाडलेले आहेत. हा राष्ट्रवाद वीस वर्षांपूर्वीं अमेरिकेंत किंवा रशियांत अशा तीव्र स्वरूपांत नव्हता. आज तेथें तो वाढला आहे. या अनेक प्रकारच्या लोभांतून मनुष्याला मुक्त करण्यासाठीं त्यांतून स्वतः मुक्त झालेले लोक निर्माण झाले पाहिजेत. आणि त्यांनीं जगभर उपदेश करीत हिंडलें पाहिजे. त्यांना जो जो भेटेल त्याच्या त्याच्यापाशीं आणि जेथें जेथें ते जातील तेथें तेथें त्यांनीं एकसारखी याच उपदेशाची टकळी चालविली पाहिजे. मनुष्यजात आज एका जागतिक राज्यांत नांदूं लागली पाहिजे, सर्व जगाचें एक राज्य झालें पाहिजे आणि या एक-राज्यांत एकवर्ग-समाज नांदला पाहिजे असा उपदेश करणारे मुक्त मानव सर्वत्र फैलावले, तरच जगाचा उद्धार आज होऊं शकेल. हें मानवाच्या आत्मोन्नतीचें कार्य आहे, आणि ती आत्मोन्नति होण्यानेंच जगाच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटेल. "

संघटित लोभ कसा नष्ट होणार ?

" पण हें सर्व केवळ उपदेशानें होईल का ? " अशी शंका माझ्या मनांत या वेळीं येत होती. जगांतील वरिष्ठ वर्गांचा लोभ कनिष्ठ वर्गाला लुबाडीत आहे, त्यासाठीं कनिष्ठ वर्गाची संघटना करून त्याला आपल्यावरील अन्यायांविरुद्ध असहकारानें लढण्याचें तंत्र शिकविणाऱ्या गांधीजींची आठवण मला या वेळीं होत होती. मीं म्हटलें, " या उपदेशांत असहकारसुद्धां येऊं शकेल ना ? " " होय " असें म्हणून कृष्णजींनीं आपलें विवेचन पुढें चालविलें. पुढें बोलतां बोलतां ते असें म्हणाले कीं— " हा प्रश्न मुख्यतः आत्मज्ञानी लोकांनीं आपला प्रभाव राजकारणी लोकांवर पाडण्यासारखाच आहे. पूर्वीं धर्मसंस्थेनें राज्यसंस्थेला आपल्या प्रभावाखालीं आणून राजकीय व्यवहाराचें नियंत्रण करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु तो विफल झाला. त्यांतील चुका टाळून पुन्हां कांहींसा त्यासारखाच प्रयत्न व्हावयास हवा."

आत्मप्राप्तीची ' उडी '

यानंतर आचार्यांनीं आणखी एक प्रश्न विचारला. " मनुष्य जेव्हां देशकालातीत तत्त्वाशीं तादात्म्य पावतो, तेव्हां तो एकदमच मुक्त होतो कीं, या मोक्षप्राप्तीच्यापूर्वी कांहीं पायऱ्यापायऱ्यांनीं जाऊन त्याला तें ध्येय गांठतां येतें ? ". त्यावर कृष्णजी म्हणाले, " आत्मज्ञान ही पायऱ्या–पायऱ्यांनीं जाऊन प्राप्त होणारी वस्तु नाहीं. ती क्रमाक्रमानें मिळवावयाची वस्तु नसून ती एक





उडी आहे व ती एकदमच घेतली पाहिजे. '' यानंतर आम्ही कृष्णजींचा निरोप घेतला. त्यांच्या भाषणांतील व वर्तनांतील मोकळेपणानें व साधेपणानें आम्हांला फार समाधान वाटलें आणि आज आपण एका मोठ्या मनुष्याला भेटलों हा एक लाभ झाला, असें वाटलें. आम्ही खोलींतून बाहेर पडलों आणि आमच्याच बरोबर तेथें आमच्याच चर्चेची टिपणें घेत बसलेले रावसाहेब पटवर्धन आमच्या बरोबर बाहेर आले. आम्हीं एकमेकांचा निरोप घेतांना रावसाहेब पटवर्धनांना आचार्य उद्देशून म्हणाले, '' तुम्ही कृष्णजींच्या सहवासांत आहांतच. असेच राहून एक दिवस ते म्हणतात त्याप्रमाणें 'उडी' मारून मुक्त व्हा. '' यांवर रावसाहेब हंसून म्हणाले, ''त्याहून अधिक असें कोणचें वांच्छित असूं शकेल ?'' अशा प्रकारें आम्ही कृष्णजींची भेट घेऊन परत आपल्या घरीं आलों. नंतर सबंध दिवसभर आम्हीं त्या विषयासंबंधीं पुष्कळ बोललों. त्या दिवशीं जी जी इतर मित्रमंडळी आम्हांस भेटली, त्यांच्या त्यांच्या पाशीं आम्ही या संवादाच्या कथा सांगितल्या.

अध्यात्माला भौतिक कसोटी हवी

त्याच दिवशीं संध्याकाळीं एक तरुण मित्र आणि विद्यार्थिसंघटनेंत काम करणारे एक गृहस्थ सहज आमच्याकडे आले. ४२ सालच्या चळवळींत जे तरुण विद्यार्थी अत्यंत उत्साहानें कार्य करीत होते त्यांपैकीं ते एक होते. तुरुंगांतून सुटल्यानंतर त्यांनीं विद्यार्थिसंघटनेचें काम आपल्या कल्पनेप्रमाणें चालूं ठेविलें होतें. महाराष्ट्रांत राष्ट्रसभेच्या राजकारणांत, निरनिराळीं पक्षोपक्षांचीं जीं भाण्डणें झालीं त्यांत त्यांनीं निरनिराळीं धोरणें स्वीकारून आपल्या बुद्धीप्रमाणें काम केलें होतें. त्यांना उद्देशून मीं म्हटलें, ''तुमचें आतां कोणत्या धोरणानें राजकारण चालूं आहे ?'' ते म्हणाले, ''मी आतां राजकारण सोडून देऊन केवळ धंदाच पहात असतों. पण खरें सांगावयाचें तर म. गांधींच्या वधानन्तर माझ्या विचारांत एक निराळीच क्रांति होऊन अगदीं भिन्न दिशा त्यांना लागूं लागली आहे. तुम्ही कदाचित् मला हंसाल, परन्तु मी तुम्हांस सांगतों कीं म. गांधींच्या वधानन्तर ज्या एकंदर घटना झाल्या व गांधीवधामुळें माझ्या विचारांना जो धक्का बसला, त्यांमुळें मी आतां पक्का ईश्वरवादी झालों आहें. गांधी ही अनेक वर्षें आमच्या विचारांवर प्रभुत्व गाजविणारी अशी एक थोर विभूति किंवा शक्ति होती. ही शक्ति एकाएकीं नष्ट झाली, तेव्हां मला वाटूं लागलें कीं ही घडामोड घडवून आणणारी त्याच्याहूनहि अधिक प्रभावी अशी एक शक्ति जगांत आहे. त्या शक्तीनेंच सर्व गोष्टी घडत असतात. असे कांहींसे माझे विचार होऊं लागले आहेत. माझा ईश्वरवादाकडे व अध्यात्माकडे कल होत असून आज जगाला आध्यात्मिक उन्नतीचीच सर्वांत अधिक गरज आहे. राजकारणांत विशेष असा मला रस वाटत नाहीं.'' यावर मीं म्हटलें,- ''हें तुमचें अध्यात्म व हा तुमचा ईश्वरवाद आम्हांस कांहींच कळत नाहीं. त्याचा कांहीं उपयोगहि वाटत नाहीं. गांधींचें अध्यात्म व गांधींचा ईश्वरवाद आम्हांला प्रिय वाटे; कारण तो जगांतील चालू संघर्षाकडे पाठ फिरवून स्वस्थ बसत नसे. त्या संघर्षांत न्यायाची बाजू कोणती व अन्यायाची बाजू कोणती याचा निर्णय स्वतःच्या बुद्धीनें करून अन्यायाविरुद्ध न्यायाचा चालू असलेला झगडा यशस्वी करण्याच्या कामीं आपली शक्ति ते वेंचीत असत. या न्याय-अन्यायांच्या भौतिक लढ्यांतच सर्व अध्यात्म भरलेलें आहे. हे भौतिक लढे न्यायाच्या दृष्टीनें यशस्वी करून दाखविणें आणि अन्यायाविरुद्ध झगड्याचीं साधनें अधिकाधिक शुद्ध बनवून आपल्यावर घडणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध लढा चालविणारा पक्ष यशस्वी झाल्यानंतर तो स्वतः अन्याय करूं लागणार नाहीं याबद्दल प्रयत्न करणें हेंच आमचें अध्यात्म आहे. जगाच्या भौतिक अंगाकडे व लढ्याकडे दुर्लक्ष करणारें अध्यात्म यांत आम्हांला कांहीं अर्थ दिसत नाहीं. आज सकाळीं आम्ही कृष्णजींच्याकडे गेलों तेव्हां तेथेंहि आमच्या या विशिष्ट दृष्टिकोनानेंच त्यांचीं मतें आम्हीं समजावून घेतलीं. '' यावर ते मित्र थोडक्यांत म्हणाले, '' तुमचे हे अध्यात्मासंबंधींचे विचार मी बरेच वाचले आहेत. पण मला ते आतां बरोबर पटत नाहींत. '' एवढ्यावर आमचा हा संवाद संपला. अशा रीतीनें आम्ही कृष्णजींसंबंधीं व त्यांच्या आध्यात्मिक उपदेशासंबंधीं निरनिराळ्या लोकांशीं बोलत असूं.





गांधींनीं तरी काय साधिलें ?

आणखी एका मित्रांशीं कृष्णजींसंबंधीं झालेला संवाद पुढें देऊन हा लेख संपवावयाचा आहे. हा संवाद झाला त्या वेळीं कृष्णजींची भेट झालेली नव्हती. तथापि ज्या मित्रांशीं तो संवाद झाला, ते कृष्णजी व गांधीजी या दोघांचे चहाते असल्यामुळें साहजिकच आमच्या बोलण्यांत गांधीजींचा विषय निघाला. ते मित्र म्हणाले, "तसाच विचार केला, तर गांधींनीं तरी काय साधलें ? या प्रश्नाचेंहि उत्तर द्यावें लागेल. मी हें केवळ उथळ दृष्टीनें म्हणत नसून खोल तात्त्विक दृष्टीनें बोलतों. माझ्या परवांच वाचनांत आलें कीं आल्डस् हक्स्ले यांनीं एक नवीन पुस्तक लिहिलें आहे. त्यांत गांधीजींच्या कार्यासंबंधीं व व्यक्तिमत्त्वासंबंधीं कांहीं विचार व्यक्त केले आहेत : 'खिस्तानन्तर यांच्याएवढा मोठा सन्त व द्रष्टा झाला नाहीं. व त्यांच्या अंगीं मानवाचा उद्धार करण्याचें सामर्थ्य होतें. पण अखेरीस गांधींनींही राजकारणाच्या मोहानें हिंदी राष्ट्रवादाला पाठिंबा देऊन एका अर्थी सत्याला सोडलेंच आहे व म्हणून एवढ्या मोठ्या विभूतींचें कार्यहि फुकट गेलें असून आतां मानव्याला कोणतीहि आशा उरली नाहीं'–आपण या दृष्टिकोनाचाही विचार तात्त्विक दृष्टीनें करणें आवश्यक आहे. आज जे मुत्सद्दी व हिंदी राज्यकर्ते म. गांधींच्या तत्त्वज्ञानावर आपला वारसा सांगत आहेत, अथवा गांधीवादाच्या मक्तेदारीची 'ट्रेड-मार्क' ज्यांनीं संपादन केली आहे, ते सांगतातच कीं गांधीवाद म्हणून जगांत मिरविणार ! आणि या मालाची निपज करून गांधींनीं काय साधलें, असा प्रश्न जग विचारतें आहे. ज्या कॉंग्रेसची गांधींनीं जोपासना केली, त्या कॉंग्रेसमध्यें आज कांहीं आत्मबल निर्माण झालें आहे काय ? उरलें आहे काय ?'

मीं म्हटलें, "मला हा तुमचा केवळ निराशावाद वाटतो. आल्डस् हक्स्लेचें म्हणून जें विवेचन आपण सांगितलें तें मुळांत आपण दोघांनींहि वाचलेलें नाहीं, तथापि मीं हक्स्लेचें 'ग्रे एमिनन्स' हें पुस्तक वाचलें आहे. त्यावरून त्याला गांधींची राजकारणांतलि विशिष्ट भूमिका समजली असेल असें मला वाटत नाहीं. आत्मार्थी मनुष्यानें मुळींच राजकारण करूं नये असाच त्याच्या एकंदर विवेचनाचा निष्कर्ष वाटतो. गांधींनीं एक नवें राजकारण निर्माण केलेलें आहे किंवा तसा प्रयत्न केला आहे. त्या प्रयत्नांत त्यांचा स्वतःचा आत्मिक विकास बाधित होईल, असें कोणतेंहि कृत्य त्यांना करावें लागलें नाहीं. त्यांनीं हिंदी राष्ट्रवादास साहाय्य केलें हें खरें असलें तरी त्या राष्ट्रवादास त्यांनीं राष्ट्रवादाच्या पलीकडे नेऊन आंतरराष्ट्रीय दृष्टि निर्माण करून दिली आहे. हिन्दी राष्ट्रवाद हा गांधीजींच्या नेतृत्वानें निर्माण झालेला नाहीं. गांधींनीं त्याचें नेतृत्व स्वीकारण्यापूर्वींच ब्रिटिश राष्ट्राच्या द्वेषाचें स्वरूप त्याला प्राप्त झालेलें होतें. हिंदी अंतःकरणांत ब्रिटिशांसंबंधींचा द्वेष पुरेपूर भरलेला होता. त्यांतून सूडाची भावना जागृत होऊन 'खुनास खून' ही वृत्ति त्यानें धारण करणें अशक्य नव्हतें. असें होण्यापासून हिंदुस्थानचें स्वातंत्र्य जवळ आलें असतें कीं दुरावलें असतें हें सांगतां आलें नाहीं, तरी गांधींनीं या द्वेषमूलक संकुचित राष्ट्रवादाला आपल्या आध्यात्मिक नेतृत्वानें विधायक व लढाऊ स्वरूप देऊन भेकड व गुलाम हिंदुस्थानला शूर आणि स्वतंत्र बनविलें आहे."—"बरें मग यांत सत्य, अहिंसा आणि अध्यात्म यांचा संबंध आणण्याचें काय कारण होतें?" त्या मित्रानें मध्येंच सवाल केला.—"माझ्या मतें भेकड मनुष्याला शूर बनविणें, गुलामाला स्वतंत्र बनविणें, ही एक आध्यात्मिक उन्नति आहे आणि त्याचा सत्याशीं व अहिंसेशीं फार संबंध आहे. कोणत्याहि जुलमी सरकारावर आम्ही उघड टीका करण्यास धजत नव्हतों. इतकेंच नव्हे तर ज्यांचा आम्ही मनांतून द्वेष करीत होतों, त्या राज्यकर्त्यांसंबंधीं आम्ही आमची राजनिष्ठा जगजाहीर करीत होतों. हें एक मूलभूत असत्य आमच्या अंतःकरणांत भिनून गेलेलें होतें. गांधींनीं आमच्या रोमरोमांत भिनून गेलेली ही गुलामगिरी आणि हें असत्याचें विष आमच्या अंगांतून काढून टाकलें. आमचा राष्ट्रवाद त्यांनीं शुद्ध आणि उन्नत बनविला. ज्या वेळीं सर्व जग फॅसिस्ट बनत होतें, त्या वेळीं गांधींनीं जवाहरलाल यांना हाताशीं धरून आमच्या राष्ट्रसभेला आंतरराष्ट्रीय दृष्टि दिली, आणि आपण स्वतंत्र झाल्यावर आपल्या राष्ट्रांत सामाजिक व आर्थिक





क्रान्ति घडवून आणून जगाला शांततेचें मार्गदर्शन करण्याचें कर्तव्य आपणांपुढें ठेविलें. हिंदुस्थान स्वतंत्र झाल्यानन्तर त्यांनीं काँग्रेसला सामाजिक क्रान्तीकडे वळविण्याचे मार्ग दाखवून दिले. जयप्रकाशांना सुद्धां जवळ करून पुढील क्रान्ति सर्वांनीं मिळून शान्ततेनें पार पाडावी अशी दृष्टि आम्हांस दिली. हें लक्षांत घेतल्यास गांधींनीं हिन्दी राष्ट्रवादाला पाठिंबा देऊन सत्याला बाजूस सारलें, असें म्हणतां येणार नाहीं, एवढेंच मला सांगावयाचें आहे. यापुढें गांधीवादाची ' ट्रेड-मार्क ' घेणाराचा माल खोटा आहे, हें दाखवून देण्यासही गांधींची पुण्याई उपयोगी पडणार आहे. 'अद्यापीही हिंदुस्थानांतील समाजवादी व जयप्रकाशसारखे त्यांचे नेते खऱ्या गांधीवादाचें विस्मरण होऊं देणार नाहींत अशी मला आशा वाटते. पुढें कांहींही होवो. आज सुद्धां राष्ट्रसभेच्या हातीं सरकार असतांनाही तिचीं सरकारें जें करीत आहेत, त्याहून गांधीवाद हा निराळा आहे, अशी टीका उघडपणें आपण करूं शकतो, आणि जनताही तें आपलें बोलणें ऐकून घेऊन त्यांतील सत्याचा स्वीकार करण्यास तयार असते. हाही एक गांधींचाच ठेवा आहे. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर राष्ट्रसभेनें काय करावें यासंबंधीं गांधींची योजना जनतेपुढें आलेली आहे. यामुळें तुम्ही ज्याला ' ट्रेड-मार्क ' गांधीवाद असें म्हणतां त्याचा बाजार फार काळ चालेल असें मला वाटत नाहीं. " एवढें बोलणें झाल्यानंतर ते मित्र हंसले आणि " ठीक आहे, पुढें काय होईल तें दिसेलच " एवढें म्हणून त्यांनीं माझा निरोप घेतला.

जुन्या मापानें नव्या वस्तूचें माप

येथें असा एक प्रश्न उपस्थित होतो कीं, कृष्णजींची विचारसरणी व तत्त्वज्ञान समजून घेतांना आम्ही गांधीजींच्या विचारसरणीशीं, तत्त्वज्ञानाशीं किंवा कार्याशीं त्यांची तुलना करण्याचा किंवा त्या दोहोंतील भेदाभेद समजून घेण्याचा प्रयत्न कां करीत होतों ? एका वस्तूची दुसऱ्या वस्तूशीं तुलना करून व त्यांचा भेदाभेद लक्षांत घेऊन आपण बुद्धीनें तिचें ज्ञान करून घेण्याचा जो प्रयत्न करतों, त्यांतच एक प्रकारचा भ्रम निर्माण होण्याचा धोका असतो. जुन्या मापानें नव्या वस्तूंचें मोजमाप करणें, पूर्वीच्या अनुभवावरून आजच्या अनुभवाचें स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्न करणें हें एक अज्ञानच आहे. ज्याला चालू घटनेचें समग्र आणि पूर्ण ज्ञान करून घ्यावयाचें आहे त्यानें त्या चालू घटनेशीं पूर्ण तादात्म्य पावलें पाहिजे. पूर्वीच्या संस्कारांचा हें तादात्म्य पावण्याच्या मार्गांत अडथळा होत असतो. म्हणून आपलें मन पूर्वसंस्कारांतून पूर्णपणें मुक्त झालें पाहिजे. आणि आपण वर्तमान-कालाशीं पूर्ण समरस झालें पाहिजे. तरच आपणांस वर्तमान घटनेचें स्वरूप यथार्थतेनें कळूं शकेल. कोणतीही वस्तु समग्र जाणावयाची तर तिच्याशीं तादात्म्य पावतांना आपले पूर्वसंस्कार जसे बाजूस सारले पाहिजेत, त्याचप्रमाणें त्या वस्तूसंबंधींचे आपले भावी संकल्पहि दूर ठेविले पाहिजेत. पूर्व-संस्कार आणि भावी संकल्प यांच्या चष्म्यांतून प्रस्तुत अनुभवाचा विचार करण्यामध्यें आपण प्रस्तु-ताला विकृत बनवीत असतों. विशेषतः प्रत्येक वस्तूचें जें अपूर्व वैशिष्ट्य असतें, तें तर या विचार-पद्धतीमुळें अधिकच दूर जात असतें. यासाठीं स[illegible] पूर्वसंस्कारांपासून, भावी संकल्पापासून अथवा योज-नांपासून मन अलिप्त बनवून आपलें आजचें स्वरू[illegible] आणि आपणांस आतां येणारे अनुभव यांचें यथार्[illegible] ज्ञान करून घ्या, म्हणजेच तुम्हांस जीवनांतील [illegible] जगांतील सत्य उपलब्ध होईल असा कृष्णजी आग्रहाने उपदेश करीत असतात. श्रीकृष्ण आणि गौतमबुद्ध, ख्रिस्त आणि महंमद, शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांपैकीं प्रत्येकाचें वैशिष्ट्य आणि अपूर्वाई समजून घ्यावयाची असतील, तर एकाच्या सांच्यांत दुसऱ्याला बसविणें, एकाच्या मोजमापानें दुसऱ्याचें मोज-माप करूं पाहणें हा एक मोठा प्रमाद आहे. पण असें करण्याची संवय आमच्या मनाला जडलेली आहे. आणि आम्ही जेव्हां जेव्हां कृष्णजींसारख्यांचीं प्रवचनें ऐकतों, अथवा त्यांचे विचार समजून घेण्याचा प्रयत्न करतों तेव्हां तेव्हां आम्ही कोणाशीं तरी तुलना करून तसें करण्याचा प्रयत्न करतों. आपण जेव्हां एका वस्तूची दुसऱ्या वस्तूशीं तुलना करून बोलूं लागतों, तेव्हां आपण आपल्या बुद्धीच्या सोयीसाठीं त्या दोघांवरही अन्याय करीत असतों, हें





अनुक्रमणिका

विसरून चालणार नाहीं. याची जाणीव लोकांना करून देण्यासाठींच दुसऱ्याचा आधार घेऊन कोणी कृष्णजींशीं चर्चा करूं लागला तर त्याला तसें करण्यापासून कृष्णजी प्रथम परावृत्त करतात. "मला दुसऱ्याचे आधार सांगूं नका. स्वतःच्या अनुभवाला जमेस धरून जें तुम्हांस स्पष्ट दिसत असेल तें बोला" असें ते वारंवार श्रोत्यांना बजावतात. सर्व प्रकारचे बाह्य आधार, सर्व प्रकारची बाह्य प्रामाण्यें आणि अंधश्रद्धा यांचा निरास करून प्रत्येक व्यक्तीनें आपल्या आत्मप्रामाण्यानें वर्तन व विचार करण्याचा निर्धार करावा आणि हा निर्धार केल्यानन्तर कोणत्याही परिणामांचें भय न धरतां सत्यास जागून आत्मोद्धाराचा मार्ग आचरावा हाच त्यांचा आजच्या मानवाला उपदेश आहे. असा आत्मोद्धार साधणारे आत्मज्ञानीच जगाचा उद्धार करूं शकतील. हा अधिकार प्रत्येकास केवळ स्वतःच्या विवेकानेंच प्राप्त होऊं शकेल. त्यासाठीं शास्त्राची व गुरूची मुळींच गरज नाहीं.

केवळ साध्यच नव्हे, साधनेंही चांगलीं असलीं पाहिजेत.

मी अशा देशांतून आलों आहे, कीं ज्यांत स्वातंत्र्यासाठीं दीर्घकालीन लढा शांततामय चालला होता. या आमच्या दीर्घकालीन स्वातंत्र्यसंगरांत आमच्या महान् नेत्यानें एक गोष्ट आम्हांला शिकविली होती. ती अशी कीं, आपल्या ध्येयाचा विसर तर आपणांला कधींहि पडतां कामा नयेच. परंतु त्या ध्येयाकडे नेणारीं जीं साधनें असतील, त्यांचेंहि विस्मरण कधीं होतां कामा नये. केवळ साध्य चांगलें असून भागत नाहीं तर तें प्राप्त करून घेण्यासाठीं वापरायचीं साधनेंहि चांगलीं असलीं पाहिजेत. या गोष्टीवर आमच्या नेत्याचा मोठा कटाक्ष होता. डोळे क्रोधानें रक्तासारखे लाल, आणि मनें विकारांनीं काळवंडून गेलेलीं— अशा स्थितींत जर आपलें साध्य मिळविण्यासाठीं आपण निघालों आणि तें कितीहि महत्तम असलें तरी तें प्राप्त होण्यासारखें नाहीं हें आपण लक्षांत ठेवणें अत्यंत अगत्याचें आहे. त्यामुळें 'आपण काय साध्य करीत आहों ?' या प्रश्नापेक्षां 'कसें साध्य करीत आहोंत ?' या प्रश्नाचा विचार करणें अवश्य ठरतें. आपणाला या युद्धांचा संदेश हाच कीं द्वेष आणि हिंसा यांच्या बळावर आपण शांतता कधींहि प्रस्थापित करूं शकणार नाहीं. हिंसा व शांतता हे परस्परविरोधी शब्द आहेत.

आशियाचा कांहीं भाग अद्यापि स्वतंत्र झालेला नाहीं. आजवर ज्या घटना घडल्या आहेत त्या पाहून देखील अजून वसाहतविर साम्राज्य गाजविण्याच्या कल्पना कांहीं देशांनीं आपल्या उराशीं कवटाळून धरल्या आहेत याचें मोठें नवल वाटतें. या 'वसाहती साम्राज्याला' आशियांतील प्रत्येक भागांत प्रखर विरोध होईल हें पक्कें समजा.

जगांत आज अन्न कमी पडत आहे. अनेक भागांत उपासमारीनें लोकांच्या पोटांच्या दामट्या वळल्या आहेत. आणि अशा वेळीं आमचें सारें लक्ष मात्र राजकीय प्रश्नांवर गुंतून राहिलें आहे ! हें एक मोठें नवल आहे ! 'युनो'चें लक्ष राजकीय प्रश्नांतून निघून अन्नासारख्या आवश्यक आर्थिक प्रश्नाकडे वळेल तर किती बरें होईल असें राहून राहून मला वाटतें.

मला भविष्यकाळाचें भय वाटत नाहीं. लष्करी सामर्थ्याच्या दृष्टीनें हिंदुस्थान मोठासा बलाढ्य नसला तरीहि जगांतील मोठ्यांतल्या मोठ्या राष्ट्रांचेंहि भय मला वाटत नाहीं; मग त्या राष्ट्राकडे सैन्य, नौदल आणि ॲटमबॉंब कितीहि असोत !

शस्त्रबळापेक्षांहि निराळें आणखी एक सामर्थ्य जगांत आहे. माझ्या गुरूंनीं मला शिकविलेला धडा तो हाच. एका समर्थ देशापुढें, एका बलवान् साम्राज्याविरुद्ध आम्ही निःशस्त्र असे उभे राहिलों. एकंदरींत शांततामय मार्गांनींच आम्ही स्वातंत्र्य संपादन केलें. कारण आमच्या स्वातंत्र्यसंगराच्या काळांत आम्ही एक निश्चय ठरविला होता. तो हा कीं, काय वाटेल तें झालें तरी दुष्टपणापुढें मान वांकवायची नाहीं किंवा जे कोणते परिणाम भोगावे लागतील त्याची तमा बाळगायची नाहीं.

—पं. जवाहरलाल नेहरू (पॅरिस- 'युनो'समोर झालेल्या भाषणांतून ३-११-४८)





प्रा. प्र. रा. दा म ले

महात्मा गांधी : व्यक्ति व कार्य

गांधीजींच्या राष्ट्रीय नेतृत्वाबद्दल आणखी* एक-दोन महत्त्वाच्या गोष्टी सांगून मग त्यांच्या धार्मिक जीवनाकडे वळतों. त्यांच्या राजकीय कार्यातील वैगुण्यें व त्यांच्या मर्यादा लक्षांत घेतल्या तरीहि 'आधुनिक भारताचे जनक' ही जनतेनें स्वयं-स्फूर्तीनें त्यांना दिलेली पदवी सार्थच आहे, हें वर सांगितलेंच. ब्रिटिश रियासतीबद्दल तीव्र असंतोष व ब्रिटिश सत्तेबद्दल बेपर्वाई व अनादर मोठ्या प्रमाणा-वर निर्माण करणारे आणि रचनात्मक कार्याचे प्रभावी प्रणेते म्हणून त्यांस हें स्थान मिळतें. राजकीय चळवळींतहि ज्याला Mystical shrewd-ness म्हणतां येईल, ज्याला ते स्वतः आपली 'वनिया' वृत्ति म्हणत, त्याचीं अनेक उदाहरणें आहेत व म्हणूनच संतवृत्ति असूनहि एक प्रकारचा धूर्तपणा व धोरणीपणा त्यांचेजवळ होता.

गांधीजींचें राजकीय प्रतिभासामर्थ्य

ज्याला Political genius म्हणतां येईल अशा निदान दोन महत्त्वाच्या कल्पनांचे ते जनक होते. पैकीं पहिली Non-co-operation ही, व दुसरी Quit India ही. केवळ बौद्धिक कल्पना म्हणून या पूर्णतया नव्या नव्हत्या. परंतु जिवंत व्यावहारिक राजकीय कार्यक्रम म्हणून त्या गांधीजींनींच सांगितल्या व अंशतः तरी आचरणांत आणविल्या. हिंदुस्थानांतील त्यांच्या राजकीय जीवनाच्या आरंभीं व अंतीं, त्या कल्पना पुढें मांडल्या गेल्या व त्याच प्रतिभेच्या भांडवलावर सतत तीस वर्षें-पर्यंत या देशांतील सव नेत्यांवर त्यांनीं असामान्य प्रभुत्व मिळविलें.

गांधी विद्यमान पुढाऱ्यांत निव्वळ मुत्सद्देगिरींत-ही कांहीं अर्थीं सर्वश्रेष्ठ होते. त्याचीं कारणें दोन. एक, ते स्वतः म्हणत त्याप्रमाणें त्यांची मूळ 'वानिया' प्रकृति; म्हणून, संत झाले तरी, मनुष्य-स्वभावांतील खांचाखोंचा व वैयक्तिक व सामाजिक स्वभावदोष (weaknesses) त्यांना साहजिक समजत व जीवनांतील विशेष आडाखे त्यांना बांधतां येत; तसे ते इतरांस येत नसत. शिवाय आपलें नैतिक व आध्यात्मिक व्यक्तिमत्त्व त्यांनीं इतकें उच्च केलें होतें कीं, जीवनांतील एका उच्च गिरिशिखरावर असलेली व्यक्ति ज्याप्रमाणें खालील सर्व गोष्टी सहज पाहूं शकते तसें त्यांचें होई व इतरांस कूट वाटणारे प्रश्नही ते त्याच तऱ्हेनें सत्वर सोडवीत.

आणखी एक अतिशय महत्त्वाची कल्पना त्यांनीं आपल्या जीवनाच्या अखेरच्या दिवसांत पुढें मांडली. त्यांचें राजकीय इच्छापत्र Last Will and Testament असें तिला म्हणतां येईल. त्यांत ते म्हणतात कीं, राजकीय संस्था म्हणून काँग्रेस या संस्थेचें कार्य समाप्त झालें असल्यामुळें ह्या संस्थेनें राजकारणांतून निवृत्त व्हावें व नैतिक, सामाजिक, आणि आर्थिक कार्य करीत राहावें. या घोषणेचें आध्यात्मिक व राजनैतिक महत्त्व ज्या दिवशीं गांधींचे अनुयायी म्हणविणारांना समजेल व पटेल तो सुदिन होय. खरोखरच, ज्याचीं सर्व बंधनें, मोह

---

* प्रा. प्र. रा. दामले यांचा 'महात्मा गांधी : व्यक्ति व कार्य' या विषयावरील हा दुसरा लेखांक आहे. पहिला लेखांक ऑक्टोबर १९४८च्या 'नवभारता'च्या अंकांत आला आहे. —का. सं.

अनुक्रमणिका

व लघुता सुटलीं आहेत अशा मुक्तात्म्याच्या दृष्टिकोनानें गांधी शेवटले कांहीं महिने वागत होते व त्यांनीं त्या वेळीं सांगितलेल्या गोष्टी व केलेल्या कृती यांचें जितकें अनुकरण या देशांत होईल तितकी आमची खरी प्रगति होईल.

सनदशीर राजकारणाबद्दल अनास्था

गांधीजींच्या राजकीय नेतृत्वांतील माझ्या समजुतीप्रमाणें असणारा आणखी एक उणेपणा महत्त्वाचा आहे. तो म्हणजे (Democratic, Parliamentary and Constitutional) लोकशाही, प्रतिनिधिसभात्मक, कायदेशीर मार्गानें चाललेली प्रगति, जीवन, चळवळ व धोरण यांबाबत त्यांची असलेली अनास्था. गांधीजींचा रचनात्मक कार्यक्रम योग्य तऱ्हेनें अनुसरला गेला असता तर याची आवश्यकता नव्हती. गांधीजींचा समबल सहकारी म्हणून—निव्वळ अनुयायी म्हणून नव्हे—या वृत्तीचा कोणी नेता हिंदुस्थानांत या काळांत असता तर १९२४–२५, १९३१–३२, १९४१–४२, १९४४–४५ यांमध्यें परकीय व स्वकीयांशीं वाटाघाटी करतांना ज्या चुका गांधीजींच्या याबाबतींतील अनास्थेमुळें झाल्या त्या झाल्या नसत्या. विशेषत: 'राऊंड टेबल कॉन्फरन्स'मध्यें काँग्रेसचे एकमेव नेते म्हणून गांधीजींनीं केलेलीं वक्तव्यें, व घेतलेल्या भूमिका यांनीं विशेषत: अल्पसंख्याक जमातींचा प्रश्न बिकट झाला तो झाला नसता, असें म्हणण्यास जागा आहे. रानडे, गोखले किंवा टिळक यांच्या तोलाचा व वृत्तीचा नेता गांधीजींबरोबर असता, तर गांधीजींच्या जागृतीच्या कार्यास बूड मिळालें असतें, त्यांत सातत्य राहिलें असतें व लोकशाही व धर्मजातिनिरपेक्ष राष्ट्र म्हणजे काय हें हिंदी जनतेस समजलें व पटलें असतें.

गांधीजींच्या राजकीय कार्याचा समुच्चयानें विचार करून हिंदुस्थानांतील राजकारणी लोकांनीं व आजच्या राज्यकर्त्यांनीं आज व नेहमीं त्यांपासून शिकण्यासारख्या कोठल्या गोष्टी आहेत त्या पाहूं या. माझ्या मतें पुढील पन्नास वर्षांत खादीप्रसार, अस्पृश्यतानिवारण, खेडेगांवांची सुधारणा, जातीजातींतील सलोखा—इतकेंच कार्य काँग्रेस, व जनतेच्या आर्थिक व बौद्धिक परिस्थितींत सतत उद्योगानें सुधारणा करणें एवढें एकच कार्य प्रांतिक व मध्यवर्ती सरकारें करीत राहतील, तरच देशाचा तरणोपाय आहे. हिंदुस्थाननें परराष्ट्रीय राजकारणावर फार अवलंबून राहूं नये व त्यावर अधिक पैसा व शक्ति खर्च होऊं देऊं नये व ज्याला खरी काटकसरीची राहाणी म्हणतात तिचें निग्रहानें प्रत्येक बाबतींत आचरण करावें. यांतील प्रत्येक बाब गांधीजींच्या कार्यक्रमांत व मतप्रणालींत आहे व ती महत्त्वाची आहे.

या विषयावर पुन: पुन: पुष्कळांना कटु वाटेल असें इतकें स्पष्टपणानें लिहिण्यांत कोणाही व्यक्तीचा अनादर करण्याचा हेतु नाहीं. जो तो आपआपली परिस्थिति व सामर्थ्य यानुसार खटपट करीत असतो. परंतु बहुसंख्य वर्तमानपत्रें व व्यासपीठें आत्मघृणा (self-pity) व परस्पर-प्रशंसा (mutual admiration) यांनीं व्याप्त असल्यामुळें सामान्य जनतेस वाटणारा उद्वेग कोणी तरी मधून व्यक्त करावा व राज्यांत सर्वत्र आबादीआबाद नाहीं असें राज्यकर्त्यांस कळावें या हेतूनें वरील विचार प्रकट केले आहेत.

दोन आत्यंतिक विचारसरणी

गांधींची ईश्वरभक्ति किंवा संतवृत्ति किंवा धार्मिकता याची निव्वळ हेटाळणी करणें, ते ढोंगी आहेत असें भासविणें, व निदान त्यांच्या संतवृत्तीनें राजकारणाचा नाश झाला असें प्रतिपादणें—हे, गांधीयुगांत जे नामोहरम झाले त्यांतील कांहींचे, नित्याचे व्यवसाय होते. या मंडळींस उत्तर देणें फारसें आवश्यक नाहीं. तुकाराम ढोंगी आहे, सॉक्रेटिस लबाड आहे, कृष्ण कपटी आहे असें म्हणणाऱ्यांना जें उत्तर कालानें दिलें तेंच गांधींच्या निंदकांनाही काल देईल व देत आहे. कोणीही लबाड, ढोंगी, निव्वळ बुवाबाजी करणारा मनुष्य तीस वर्षेपर्यंत कोट्यवधि लोकांचा आवडता नेता राहूं शकेल व स्व–पर जनांकडून उत्कट आदर व प्रेम मिळवूं शकेल असें ज्यांना वाटतें त्यांच्याशीं वाद करण्यांत शहाणपणा नाहीं गांधींच्या धर्मकारणांत व राजकारणांत दोष दाखवावयाचे असतील तर ते यापेक्षां शहाणपणानें दाखवावे, इतकेंच उत्तर त्यांस पुरें आहे. ज्यांना त्यांच्या प्रांतांत, शहरांत, किंवा गल्लींतही अनुयायी नाहींत, ज्यांचें कोणीच कधीही ऐकत नाहीं, अशा लोकांनीं गांधींना ढोंगी म्हणावें





व आपल्या सत्प्रवृत्तीचा टेंभा मिरवावा हें जितकें तिरस्करणीय, तितकेंच हास्यास्पद आहे. जीं आमचीं वर्तमानपत्रें, जे प्रवक्ते व जीं व्यासपीठें यांना सारासार विचार राहिला नाहीं व जबाबदारीची जाणीव नाहीं, अशांनींच वरील विधानें केलीं व जसजसे दिवस जातील तसतसा त्यांच्या विधानांचा फोलपणा अधिकच स्पष्ट होईल व इतिहासांत गांधींचे निंदक म्हणून गांधींमुळेंच त्यांची आठवण राहिली तर राहील, स्वतंत्रपणें राहणार नाहीं, याबद्दल मला शंका वाटत नाहीं.

या जगांत व विशेषतः आपल्या देशांत एका आत्यंतिक विचारसरणीला उत्तर पुष्कळ वेळां दुसऱ्या आत्यंतिक विचारसरणीनेंच दिलें जातें. गांधी ढोंगी आहेत याच्या उलट गांधी ख्रिस्त व बुद्धापेक्षां श्रेष्ठ आहेत, ख्रिस्त–बुद्धांनीं वैयक्तिक क्षेत्रांत नीतिमत्तेची जी उच्च श्रेणी गांठली ती गांधींनीं सामाजिक क्षेत्रांत गांठली, गांधींनीं राजकारणाचें क्षेत्र पवित्र केलें व सत्य-अहिंसेचें सामर्थ्य व्यावहारिक जगांत किती असतें तें दाखविलें— अशा प्रकारचीं मतें स्वतः लेखकानें गांधीजींचे अनुयायी म्हणविणाऱ्यांकडून ऐकिलीं आहेत. स्वतः गांधीजी यांची सत्यप्रीति, त्यांचा विनय व निदान त्यांची विनोदबुद्धि यांमुळें गांधी असें समजत असतील हें शक्य नाहीं; परंतु गांधींचा आपणांस उपयोग व्हावयाचा, तो ते स्वतःला काय समजत होते यावरून नसून, आम्हीं त्यांना काय, व कां समजत होतों व समजतों यावरून होईल. यास्तव वरील विचारसरणीचा व्यवस्थित विचार करणें अवश्य आहे.

याबाबत माझा सिद्धान्त काय तो थोडक्यांत आधीं सांगून मग त्याचीं प्रमाणें देतों. सिद्धान्त असा कीं– ज्याला ईश्वरदत्त देणगीनें 'देवमाणूस', 'मुक्तात्मा', किंवा 'ज्ञानी' आपण म्हणूं शकूं, इतकें गांधींचें व्यक्तित्व नव्हतें; इतकेंच नव्हे तर गांधींचे सत्याचे प्रयोग व ईश्वरभक्ति यांतही परिस्थितीमुळें व स्वभावामुळें कांहीं दोष आले. ख्रिस्त, बुद्ध, ज्ञानेश्वर यांच्यापेक्षां गांधींची ईश्वरभक्ति व नैतिक श्रेणी उच्च किंवा यशस्वी आहे हें मत अगदीं चूक आहे. असें असलें तरी परिस्थितीच्या अडचणींतून स्वप्रयत्नानें गांधींनीं स्वतःची असामान्य आध्यात्मिक प्रगति केली, व याही बाबतींत आधुनिक भारताचे ते पितृतुल्य नेते होते यांत संशय नाहीं.

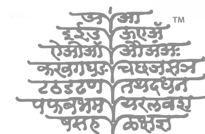
आध्यात्मिकतेला गौणत्व

शुद्ध संतवृत्ति किंवा ज्याला ' Holiness ' असें म्हणतां येईल असें गांधीजींचें व्यक्तित्व नव्हतें असें मीं वर म्हटलें. त्यानें पुष्कळांना अचंबा वाटेल, पण वस्तुस्थिति तशी आहे. लो. टिळक हे वैयक्तिक आचरणानें इतके पवित्र होते कीं, त्यांचे शत्रूही त्याबाबत त्यांस दोष देऊं शकले नाहींत. तरी पण टिळक हे कडवट, तिखट, दुराग्रही इतकेंच नव्हे तर धोरणी, मुत्सद्दी व म्हणून अंतर्बाह्य सरळ नसणारे गृहस्थ होते असा पुष्कळांचा ग्रह आहे व टिळक भोळसट नव्हते या अर्थानें तें खरेंही आहे. परंतु आपल्या टिळकांविषयींच्या आठवणींत आजचे गव्हर्नर-जनरल श्री. चक्रवर्ती राजगोपालाचारी यांनीं १९२१ सालीं काढलेले उद्गार कोणी वाचले असल्यास गांधी व टिळक यांच्या व्यक्तिगत नैतिक गुणांबद्दल राजाजींसारख्या गांधीप्रेमी व बुद्धिमान् अशा गृहस्थांस काय वाटे हें कोणाच्याही लक्षांत येईल. ते उद्गार असेः—

" I always felt that Lokamanya and Mahatmaji were strange contradictions of their respective philosophies. ...... While Mahatmaji's gospel is peace and the abolition of all wars and armed rebellions, his own nature is essentially of the military type. ...... So also, I venture to say about diplomacy that Mahatma Gandhi is fitted by nature to practise—and does indeed in his own way practise—the highest arts of diplomacy and tact....
In spite of his insistent worship of truth, he (Mahatma Gandhi) is ever ready to yield to the dictates of true expediency. "

—लो. टिळकांच्या आठवणी
(भाग २ रा)

ज्याला खरोखर सात्विक, आत्मसंतुष्ट व स्थितप्रज्ञ म्हणतां येईल असा व्यक्तिपिंड गांधीजींचा





नव्हता. त्यांनीं फार प्रयत्नानें बहुशः आपलें व्यक्तिमत्त्व तसें केलें. ही माझी भूमिका एक-दोन प्रकारांनीं मांडून ती अपरिचित वाटली तरी सत्य आहे असें दाखविण्याचा मी प्रयत्न करणार आहें. ज्यांना खरोखर महाभाग, 'प्राक्तन जन्मविद्ये'चे वारस व सिध्द असें आपण म्हणतों त्यांत एक बुध्दीचे तरी किंवा स्वभावाचे तरी कांहीं असामान्य ईश्वरदत्त गुण लागतात. आपल्यास सुपरिचित उदाहरणें द्यायचीं तर राम, कृष्ण, बुध्द, ज्ञानेश्वर हेच नव्हेत तर टिळक व रानडे यांच्यामध्येंहि असणारे निर्विवाद असे असामान्य व्यक्तिगुण गांधीजींमध्यें—ते त्या दोघांपेक्षां प्रत्यक्ष अधिक यशस्वी झाले असले तरी—नव्हते. टिळक, रानडे दोघेहि निव्वळ बुद्धिमत्तेंत गांधींपेक्षां श्रेष्ठ होते हें सर्वांस मान्य होण्यासारखें आहेच. परंतु या दोघांमध्येंहि व विशेषतः रानडे यांच्या स्वभावांत व वृत्तींत ते प्रगल्भ बुद्धीचे असूनहि जी सात्त्विकता, जी सहिष्णुता व जी खरी धार्मिक बुद्धि (piety) होती, तितकी गांधीजींत नव्हती असें लहानमोठ्या अनेक बाबतींत सिद्ध झालें आहे. असा तुलनात्मक उल्लेख करण्याचें कारण गांधीजींचे कांहीं अनुयायी तसा उल्लेख करितात व गांधीजींनीं रानडे, टिळक यांपेक्षांच काय पण खिस्त—बुध्दांपेक्षांहि अधिक उच्च व प्रभावी असें आध्यात्मिक यश मिळविलें असें म्हणतात व समजतात. तें खरें नव्हें असें म्हणण्यानें गांधीजींचा मोठेपणा नाहींसा होत नाहीं.

गांधीजी राजकीय पुढारी असल्यामुळें त्यांच्या नैतिक व आध्यात्मिक जीवनांत गौणपणा आला, प्रकृतिदोषाबरोबर व त्याहीपेक्षां अधिक परिस्थितीच्या अडचणींमुळें निर्दोष व बावनकशी आध्यात्मिकतेचा त्यांत वेळेविळीं अभाव दिसला, अशी माझी भूमिका आहे. व्यक्तिप्रकृतीपुरतें बोलायचें तर बौध्दिक उन्नततेचा अभाव व मुक्तात्म्यांत जीवाच्या अहंकारवृत्तीचा साहजिक लोप होतो त्या लोपाचा अभाव— हे ते दोन दोष होत. गांधीजी या दोषां-विरुद्ध धैर्यानें व निष्ठेनें लढले व क्वचित् यशस्वीहि झाले. परंतु नेहमीं व कायमचा विजय जीवनाच्या शेवटल्या कांहीं महिन्यांत व आपल्या मृत्यूंतच त्यांनीं मिळविला.

संतवृत्ति व मुत्सद्देगिरी या दोन विरोधी वृत्ती

गांधीजींच्या जीवनवृत्तान्तांतील घटना व हकी-गती यांच्या अनुरोधानें माझा सिध्दान्त मी पुनः मांडतों. मुख्य मुद्दा असा कीं संतवृत्ति व मुत्सद्दे-गिरी या दोहींचें गांधीजींनीं एकीकरण केलें म्हणजे काय केलें याची स्पष्ट कल्पना आपण करून घेतली पाहिजे. दोन-तीन प्रकारांनीं असें एकीकरण तत्त्वतः होऊं शकतें. एक प्रकारः समान पातळीवरून एकीकरणाचा, ज्यायोगें संतवृत्ति—मुत्सद्देगिरी, किंवा मुत्सद्देगिरी—संतवृत्ति, अशापैकीं प्रकार होईल; संतवृत्ति + मुत्सद्देगिरी हा प्रकार होऊं शकत नाहीं. कारण या दोन वृत्ती विरोधी आहेत. या दोन वृत्तींपैकीं एक संत-वृत्ति प्रभावी ठेवून दुसरी म्हणजे मुत्सद्देगिरी तिचें उपांग केल्यास त्यांचें खरें एकीकरण होतें. परंतु त्या दोनही वृत्ती समबल (coordinate) ठेवणें व क्वचित् मुत्सद्देगिरीचें वर्चस्व होऊं देणें हें संतवृत्तीस अपायकारक आहे. परिणामीं, राजकारण अध्यात्म-दृष्ट्या उन्नत (spiritualized) न होतां, अध्यात्म-कारण गढुळतें व राजकारण दुर्बल होतें. गांधीजी ज्याला स्वतःची 'बानिया' वृत्ति म्हणत त्यांतील चाणाक्षपणाचा वर उल्लेख केलाच आहे. पण चाणाक्षपणाबरोबरच त्यांत स्वार्थवृत्ति असते व ती आध्यात्मिकतेला विघातक आहे. ती राष्ट्राकरितां असली तरीहि तत्त्वतः ती अध्यात्मविघातकच आहे. ब्रिटिश राजवटीचीं व्यंगें व छिद्रें ओळखून ब्रिटिशांशीं हिंदुस्थानतर्फे गांधीजी त्यांतल्या त्यांत यशस्वी डावपेंच खेळले, या विधानांतच त्यांच्या शुद्ध संतवृत्तीला बाध येतो.

वस्तुतः गांधींचें ध्येय व दावा असा होता कीं, 'शठं प्रति सत्यं' या मार्गानेंच व सत्य आणि अहिंसेच्या राजकारणानेंच हिंदुस्थानला स्वराज्य मिळणार असेल तर मी मिळवीन. लो. टिळक व आपण यांच्या दरम्यान हा महत्त्वाचा फरक ते मानीत. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं सत्य व अहिंसा या दोनहि तत्त्वांना गांधीजींच्या राजकारणांत बरीच मुरड घातली गेली. 'अहिंसा' या शब्दाचा अर्थ काय याचेवर १९४२ च्या चळवळींतून जीं भाष्यें झालीं व १९४२च्या चळ-





वळींत व आधींही अनेक वेळां अहिंसावादी कॉंग्रेस-जन कसे वागले हें ज्यांनीं डोळे उघडे ठेवून पाहिलें आहे, त्यांना गांधींच्या चळवळी अहिंसात्मक होत्या असें म्हणणें जड जाईल. प्रत्यक्ष गांधींच्या वैयक्तिक आचरणांत अहिंसा पुरेपूर पाळली जात असे. परंतु त्यांच्या प्रेरणेनें, नेतृत्वानें, आशीर्वादानें व त्यांच्या निदान मूक संमतीनें देशांत त्यांच्या अनुयायांकडून ज्या घटना घडून आल्या, त्या सर्व नैतिक दृष्टीनें अहिंसामय नव्हत्या. निःशस्त्र व विस्कळित समाजाकडून प्रत्यक्ष लढाया न होणें हें अहिंसा वृत्तीचें द्योतक नसून तो निःशस्त्रत्वाचा एक परिणाम आहे. बहुसंख्य हिंदी जनता संवयीनें मवाळ आहे व लढण्यास न्याय्य प्रसंग असतांहि लढूं शकत नाहीं; परंतु ती वृत्तीनें अहिंसात्मक नाहीं, गांधी तिला तशी करूं शकले नाहींत. आपआपसांत व परक्यांशीं मागें व अजूनहि, गांधींच्या दृष्टिकोनांतून पाहिलें असतां, हिंसात्मक वृत्तीनेंच जनता वागते असें दिसतें. हें सर्व न समजण्याइतके गांधी भोळे नव्हते इतकेंच नव्हे, तर हें लक्षांत आल्यानेंच त्यांना शेवटीं अंतकाळीं उद्विग्नता आली.

सत्य व अहिंसा हीं तत्त्वतः व व्यवहारतः निगडित असतात. एकाचें जसें व जितकें पालन होतें तितकें व तसेंच दुसऱ्याचेंहि होतें. कॉंग्रेसची व गांधींची म्हणविणारी आपल्या परिचयाची जी अनेक मंडळी त्यांचा निरनिराळ्या प्रसंगीं वैयक्तिक व सार्वजनिक जीवनांत जो अनुभव असेल त्यावरून, कांहीं थोडे अपवाद सोडल्यास, सत्य व अहिंसा यांचें व्रत ते कितपत पाळतात किंवा पाळूं तरी इच्छितात, हें ज्याचें त्यानें ठरवावें. अशा धरसोडीच्या वृत्तीच्या अनुयायांचा उघड त्याग न करणें इतका तरी दोष गांधीजींकडे येतोच. शिवाय तत्त्वतः, गांधींना वाटे व ते म्हणत तितकें मूल्य अहिंसेला आहे कीं नाहीं हें विवाद्य आहे. टिळकांचेंच उदाहरण घ्यावयाचें तर ते गांधींच्या अर्थानें निदान गांधींइतके अहिंसावादी होते व शिवाय अहिंसेच्या तात्त्विक मर्यादांचेंहि त्यांना आकलन होतें. टिळकांतील स्वाभाविक, बौद्धिक व तात्त्विक उन्नतता व 'प्राक्तन जन्मविद्ये'चे संस्कार त्यामुळें हा फरक दिसे.

उपवास पूर्णतया सात्त्विक नव्हते

गांधीजींच्या धार्मिक व आध्यात्मिक जीवनांतील कांहीं नित्य व नैमित्तिक कार्यक्रमांचा बारकाईनें विचार करण्यासारखा आहे. स्वतःच्या शुद्धीकरितां व आपल्या स्नेहाच्या वर्तुळांतील मंडळींच्या मत-परिवर्तनाकरितां त्यांनीं अनेक वेळां उपवास केले. एक किंवा दोन उपवास सोडले, तर ते सर्व सकृद्दर्शनीं यशस्वीहि झाले. तरी पण, खऱ्या आध्यात्मिकतेच्या कसोटीला त्यांचे प्रसिद्ध असलेले उपवास उतरत नाहींत असें मला वाटतें. नैतिक आचरणाची एक जीवनविषयक तात्त्विक भूमिका अशी आहे कीं, शरीरक्लेश हें सद्गुणांचें साधन कधीं होऊं शकत नाहीं. ती भूमिका पूर्णत्वदशेला पोंचलेल्या सदाचाराचें हें एक लक्षण मानतां येईल. तरी पण सामान्य नैतिक जीवनांत व नैतिक अभ्युदयाचें साधन म्हणून तपश्चर्या, शरीरनियमन वगैरेंना स्थान आहे असें म्हणतां येतें. मला गांधीजींच्या उपवासाबद्दल असें म्हणावयाचें आहे कीं केवळ आत्मशुद्धि व तपस्या यांकरितां ते केले गेले नाहींत. कांहीं सामाजिक हेतूप्रीत्यर्थ ते केले गेले व म्हणून ते पूर्णतः सात्त्विक नव्हते. कदाचित् एकाद्या लहानशा कुटुंबांत किंवा आश्रमांत असले उपवास केले तर ते योग्य असतात. कारण त्यांतील सर्व मंडळींत उत्कट आपलेपणा व स्नेह असतो; म्हणून त्यांतील एकाची तपश्चर्या ही सर्वांची होते. याच्या उलट, ब्रिटिश लोक, मुसलमान, हिंदु समाज, किंवा अस्पृश्य जमात यांमधील परस्पर संबंध सुधारण्याकरितां केले गेलेले उपवास गांधीजींच्या व्यक्तिमाहात्म्यामुळें तात्पुरते यशस्वी झालेले दिसले तरी, खरोखर यशस्वी झाले नाहींत, हें झालेल्या सर्व घटना विचारपूर्वक पाहणारांस दिसून येईल. दिसायला जे त्वरित सोपे, जवळच्या मार्गासारखे (Hasty short cuts) वाटतात, असले उपाय परिणामीं हितकारक होत नाहींत व त्यामुळें सर्वांचें असमाधान व ठरविलेल्या तडजोडीचें अप्रामाणिक पालन होतें. ब्रिटिशांचा, हिंदूंचा, मुसलमानांचा हृदयपालट व अस्पृश्यांचा खरा विश्वास यांतील कांहींच या उपवासांनीं घडूं शकलें नाहीं. त्यांत फरक झाले ते व्यावहारिक व राजकीय घडामोडींमुळें झाले; ते कांहीं अंशीं गांधींच्या





शेवटच्या दिवसांतील उत्कट त्यागानें झाले किंवा होतील अशी आशा आहे. सात्त्विक तपश्चर्या म्हणून निष्काम, व ज्यांना यत्किंचित् प्रसिद्धि दिली जात नाहीं असे उपवास नैतिक कसोटीला उतरतात, दुसरे नव्हेत. दानाप्रमाणें तपश्चर्याहि गुप्त असावी. या उपवासाबद्दल स्वतः गांधीजी व त्यांचे अनेक अनुयायी यांचें खरें मत काय होतें हें गांधीजी इतरांना सहसा उपवास करण्याचा सल्ला देत नसत तो कां देत नसत यावरून, व गांधीजी-व्यतिरिक्त इतरांच्या उपवासाबद्दल आतां अधिकाधिक प्रामाणिकपणें होत असलेल्या मतप्रदर्शनावरून दिसून येतें. रा. सानेगुरुजी यांनीं पंढरपूर मंदिर-प्रवेशाबद्दल केलेला उपवास हा माझ्या मतें या पद्धतींतील दोषांचें एक उत्तम उदाहरण आहे व आजचे काँग्रेसचे नेते व वक्ते यांच्या भाषणांतील आंतला सूरहि आतां तसाच झाला आहे!

प्रार्थना हा कुतूहलाचा विषय बनला!

सामुदायिक प्रार्थनेला गांधीजींच्या कार्यक्रमांत महत्त्वाचें स्थान होतें. 'प्रार्थना' ह्या क्रियेचें व ह्या अनुभवाचें सुसंस्कृत मानवी जीवनांत अत्युच्च स्थान आहे. सान्त व मर्यादित जीवाचा अनंत परमात्म्याला पोंचण्याचा तो मार्ग आहे व सर्व अभ्युदय आणि निःश्रेयस यांचें तें अचूक साधन आहे. आपआपल्या आश्रमांत सर्व सिद्ध व साधक प्रार्थना करितात व करवितात. हिंदुसमाजापुरतें बोलावयाचें तर, माझ्या मतें सामुदायिक प्रार्थना व इतर धार्मिक विधींचें आचरण यांचेबद्दलची आज असलेली अनास्था अतिशय अनिष्ट आहे व जुन्या धार्मिक व सामाजिक चालीरीती व विधि पुनः विचार-पूर्वक करूं लागणें हिंदुसमाजाच्या उन्नतीकरितां अत्यंत अवश्य आहे. परंतु प्रार्थना ही खरोखरच निरपेक्ष असली पाहिजे, 'देवा मला अमुक दे' याऐवजीं, 'देवा, मला योग्य तें देशीलच' या वृत्तीची पाहिजे. स्वराज्याचें दानहि त्यांत मागूं नये. प्रार्थनेला येणारी मंडळी पापभीरु व जबाबदार वृत्तीची असावी. १९४५ पासून गांधींच्या प्रार्थनेला जमणें ही कुतूहलाची, करमणुकीची बाब होऊन हजारांनीं जनसमुदाय जमे. त्यांतील शेंकडा एकानें तरी गांधीजींच्या प्रार्थनेंतील उपदेश ऐकला असता तर पुष्कळच अनर्थ टळते. याच मंडळींत गांधीजींच्या उपदेशाचा तिरस्कार करणारे, त्याबद्दल चीड येणारे लोक असत, हें तर पुढील घटनांवरून सिद्ध झालेंच; परंतु जे इतर निरुपद्रवी लोक जमत, ते प्रायः निरुपयोगी व प्रार्थनेला नालायक असत. अशांकरितां व अशांबरोबर प्रार्थना करण्यापेक्षां गांधीजींनीं सार्वजनिक प्रार्थना बंद करून खरोखर आपल्या पंथाच्या असलेल्या थोड्या लोकांत ती केली असती तर फार बरें झालें असतें. सार्वजनिक सभांना चटावलेल्या लोकांना प्रार्थनेला येऊं देणें याचा अर्थ प्रार्थनेचें गांभीर्य लक्षांत न घेणें होय. व या प्रार्थनांत माऊन्टबॅटन, क्रिप्स मिशन, नेहरू-पटेल यांचे मतभेद यांवर चर्चा व ह्याबद्दल उपदेश येई. तो आला नसता तर त्यांचें पावित्र्य अधिक राहतें! देशपरिस्थितिजन्य घटनांमुळें मोठा थोर व प्रामाणिक मनुष्यहि आपल्या उच्च आध्यात्मिक पातळीवरून प्रसंगीं कसा ओढला जातो, याचें गांधीजींच्या अलीकडील प्रार्थनासभा हें खेदजनक उदाहरण आहे.

गांधीजींचें जीवन केवळ नैतिक

या सर्व चर्चेचा शेवट एका तात्त्विक निदर्शनानें करतों. गांधीजींच्या नैतिक जीवनाची खरी मर्यादा तें केवळ 'नैतिक' आहे, तात्त्विक (Philosophical) किंवा धार्मिक (Religious) नाहीं ही आहे. नीतिमत्तेचा दृष्टिकोन प्रायः भावनानिष्ठ म्हणून कांहींसा अंध, व्यक्तिनिष्ठ म्हणून कांहींसा अहंकार-युक्त व कृत्रिम, कार्यनिष्ठ म्हणून कांहींसा अविचारी व उथळ असतो. म्हणून जीवन्मुक्त, किंवा भागवत किंवा वैष्णवजन अशा व्यक्तींच्या जीवनांत जी सहजता, जो प्रसाद, जो पूर्ण परंतु शांत प्रकाश, जी सहिष्णुता, जी गतिमान् स्तब्धता असते ती त्यांत असूं शकत नाहीं.

वरील विवेचनांत जें गुणदोषदर्शन केलें त्यांतील दृष्टिकोन सत्यान्वेषक विद्यार्थ्यांचा आहे. ज्याला आपण 'Standard' किंवा 'मान-दंड' म्हणूं त्याशीं तुलना करतां परमेश्वराशिवाय कोठचीहि व्यक्ति उणीच ठरणार. त्यामुळें सामान्य माणसांशीं तुलना करतां गांधींचा असामान्य मोठेपणा व थोरपणा कमी होत नाहीं. गांधींपासून आपण जर कांहीं





शिकणार असलों तर ग. ज. राजाजी यांनीं नुकतेंच म्हटल्याप्रमाणें आपण त्यांचा 'देव' करूं नये. यांतच त्यांच्याबद्दल खरी आदरबुद्धि आहे. उत्साही परंतु उथळ अनुयायांच्या पध्दतीप्रमाणें अनावश्यक तुलना करून इतर मोठ्या व्यक्तींपेक्षां गांधी श्रेष्ठ होते असें दाखविण्याचा प्रयत्न करणें खऱ्या गांधी-भक्तीचें द्योतक नसून वृथाभिमानाचें आहे.

राजकीय पुढाऱ्याच्या उपाधा

गांधीजींचें व्यक्तिमत्त्व व त्यांचें कार्य याबद्दल जें विवेचन वर केलें त्याचा सारांश व तात्पर्य थोडक्यांत पण स्पष्टपणें सांगून हा लांबलेला लेख पुरा करितों. कोठच्याहि मापानें मोजल्यास ज्यास 'युगपुरुष' असें संबोधावें असें गांधीजींचें व्यक्तिमत्त्व होतें व जसजसा काळ अधिक जाईल तसतसे त्यांच्या जीवनांतील गौण भाग विसरले जाऊन त्यांचें माहात्म्य उठावदार दिसेल. त्यांनीं हिंदुस्थानची केलेली सेवा मोठी असली तरी इतिहासांतील त्यांचें स्थान त्या सेवेपेक्षां त्यांच्या नैतिक, सामाजिक, धार्मिक व आध्यात्मिक कामगिरीवरून ठरेल. त्या कामगिरीला त्यांच्या प्रभावी राष्ट्रसेवेचें उत्तम कोंदण मिळालें असें सकृद्दर्शनीं वाटलें तरी त्यानें त्या कामगिरींत कांहीं दोष व उपाधी आल्या आहेत. ख्रिस्त, बुद्ध व इतर अवतारी युगपुरुष हे राजकीय पुढारी नव्हते. यामुळें त्यांचें चरित्र व कार्य कांहींसें एकांगी परंतु सरमिसळ नसलेलें व अधिक शुद्ध झालें. हिंदुस्थानची पार्श्वभूमि गांधींच्या जीवनास मिळाली ही घटनाही त्यांच्या खऱ्या कार्यास सर्वस्वीं हितकारक नव्हती. कारण सर्व प्रकारें मागासलेल्या व अधोगतीला पावलेल्या राष्ट्राचें नेतृत्व यशस्वी रीतीनें संभाळणें एका अर्थी सोपें, परंतु दुसऱ्या अर्थी दुष्कर व सदोष ठरतें. राष्ट्रांतील जनतेच्या वैगुण्याचा ठसा नेत्याच्या जीवनावर व कार्यावर उमटल्याशिवाय राहात नाहीं.

गांधीजींचे अनुयायी म्हणविणारे सर्व लोक व सामान्यतः हिंदी जनता यांना यापुढें तरी गांधीजींशीं घडलेल्या निकट सहवासाचा खरा फायदा व्हावा अशी इच्छा असेल, तर त्यांस पुष्कळच आत्मनिरीक्षण करण्याची आवश्यकता आहे. तसें केलें तर आशिया खंडाच्या व जगाच्या नेतृत्वाच्या लंब्याचवड्या गप्पा न मारतां, आपल्या राष्ट्राच्या जीवनाकरितां अगदीं अवश्य असलेली आर्थिक परिस्थिति निर्माण करण्याचा प्रयत्न करून सामान्य नैतिक मूल्यें व शील इतकीं मिळवावीं हें त्यांस समजेल. गांधींचें राष्ट्र म्हणवून घेण्यास आपणांस पुष्कळच मार्ग आक्रमावा लागेल. परन्तु निदान अगदीं दुसऱ्या टोंकास तरी न जाण्याचा प्रयत्न प्रामाणिकपणें करावा. तरच आपला व्यावहारिक राजकारणांतहि कांहीं पाडाव लागेल. शिवाय गांधींच्या जीवनांतील मूल्यें कोणतीं व उपाधी कोणत्या याचाहि आम्हीं विचार करावयास हवा. गांधीजी मोठे असले तरी मानव होते, व आमच्यांतले होते म्हणून त्यांच्या कार्यांत अनेक दोष आले असले तरी त्यांचें मोठेपण त्यांत नव्हतें. 'यानि अस्माकं सुचरितानि' तींच आदर्श माना, असें इतर महाभागांप्रमाणें गांधीजी जन्मभर सांगत असत हें विसरूं नये—

I am but a poor instrument of truth; let not those, who profess to follow me, follow me who am but a weak reed, but live up to that which has been my guiding star in my constant but often unsuccessful efforts. '—

या अर्थाचे विचार गांधीजींनीं कितीं वेळा तरी प्रकट केले आहेत, म्हणूनच ते इतके मोठे झाले.

वरील सर्व विवेचनांत मुख्यतः गांधीजींचे अनुयायी व कांहीं बाबतींत त्यांचे निंदक यांचाच उल्लेख आला असला तरी गांधीजींच्या चरित्रावरून त्यांच्या बरोबरच इतरांनींहि बोध घेण्यासारखा होता, आहे व घेणें आवश्यक आहे. गांधीजींच्या कार्यांत दोष राहिले असतील तर त्याबद्दल गांधीजींचे अनुयायी व निंदक यांव्यतिरिक्त इतर म्हणजे सुशिक्षित वर्गांपैकीं बहुसंख्य यांचेवरही उत्तरदायित्व येतें. गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वाकडे व कार्याकडे या समाजानें शक्य तों दुर्लक्ष केलें म्हणून त्यांतील गुणांचें पूर्ण चीज होऊं शकलें नाहीं, व उणीवा भरून निघाल्या नाहींत. आतां तरी अनुयायी, निंदक व सापेक्षतः अनुपेक्षा दाखविणारे इतर सर्व एकत्र येऊन गांधीजींच्या ध्येयाबद्दल व पद्धतीबद्दल विचार करतील तरच देशाचें खरें हित होईल.





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

म हा त्मा गां धी

मनुष्यजातीचें दुर्दैव !

* म. गांधी अमर स्वरूपांत विलीन झाले त्या वेळीं मी कलकत्त्यास होतों. त्यानिमित्त मीं आपल्या मुलाला एक पत्र लिहिलें त्यांत जें लिहिलें तें असें कीं, म. गांधींचा वधकर्ता मनुष्यजातींत जन्मास आला हें मनुष्यजातीचें फार दुर्दैव आहे. म. गांधींच्या मर्त्य शरीरावर ते हरिजन दौऱ्यावर असतांना १९३५ सालीं पुण्यास बॉंबचा हल्ला झाला, पण सुदैवानें तो चुकला. त्या वेळीं मी पुण्यास होतों. ते हल्ल्यांतून सहीसलामत बाहेर पडल्याबद्दल पुणें शहरांत सभा घेण्यांत आली. त्याहि सभेंत अशाच तऱ्हेचें वाक्य बोलल्याचें मला आठवतें. गांधीजींच्या मृत्यूमुळें मला अतिशय दुःख झालें. माझा स्वभाव दुःख करण्याचा नाहीं. त्यांच्या मृत्यूमुळें दुःख झालें त्याचें कारण असें कीं, माझ्या जातीच्या माणसानें त्यांचा खून केला! माझी जात याचा अर्थ ब्राह्मण जात नव्हे, तर मानवजात. मानवांत जन्म घेण्याचें भाग्य ज्याला लाभलें अशा व्यक्तीनें तो केला म्हणून मला फार दुःख झालें. कारण गांधीजींचा जन्म मानवजातीचे महत्त्वाचे मूलभूत प्रश्न सोडविण्यासाठीं झालेला होता.

मानवजातीचे मुख्य प्रश्न अद्ययावत् भौतिक शास्त्रें, शस्त्रास्त्रें म्हणजे केवळ बाह्य साधनें सोडविण्यास असमर्थ आहेत. ते प्रश्न शस्त्रानें सुटूं शकत नाहींत. ते सोडविण्याकरितां माणसाजवळ अंतःकरण व बुद्धि यांच्या प्रत्ययास आलेलीं उच्चतर मूल्यें आहेत व तीं माणसाचीं श्रेष्ठ व प्रभावी साधनें आहेत. ह्याच विलक्षण मार्गानें गांधीजी चालले होते. तो मानव्याचा मार्ग होता. श्रेष्ठ व महान् असा मार्ग होता. मनुष्य पशु नाहीं. त्याला जीवनावरील व विश्वावरील अधिकार अध्यात्मामुळें म्हणजे मानसिक सामर्थ्यामुळें प्राप्त झाला आहे.

नैतिक नियमांचा साक्षात्कार

संस्कृतीचा इतिहास हा मनुष्याच्या मानसिक सामर्थ्याचा विकास आहे असें दिसून येतें. माझी कांहीं वर्षांपूर्वी अशी समजूत होती कीं गांधीजी श्रद्धावादी आहेत. श्रद्धावाद हा बुद्धिवादापेक्षां कमी दर्जाचा आहे. बुद्धि ही कांहींहि झालें तरी श्रेष्ठ आहे. हें खरें असलें तरी बुद्धिवादाचें आरंभस्थान कुठें आहे, हा प्रश्न ज्ञानशास्त्रांत उत्पन्न होतो. बुद्धि तरी कुठून येते? श्रद्धा हें बुद्धीचें फळ आहे. श्रद्धा म्हणजे ज्ञात सत्याविषयीं जिव्हाळा. बोधाचा उगम अनुभवांतून होतो. अनुभव हा सर्व ज्ञानाचा पाया आहे. अनुभवांतून शास्त्र निर्माण होतें. ज्याचें शास्त्र अनुभूतींतून अवतीर्ण होतें तेंच शास्त्र सच्छास्त्र ठरतें. ज्यांचा अनुभव दांडगा त्यांची बुद्धि श्रेष्ठ. फ्रेंच तत्त्ववेत्ता बर्गसॉं याचें तत्त्वज्ञान अनुभूतीच्या पायावर रचलेलें आहे. तो बुद्धीस गौण स्थान देतो. बुद्धीस सत्य गम्य नाहीं, तिच्या पलीकडे स्फूर्तिमय प्रज्ञा सत्याला आकळून ठेवते असा त्याचा सिद्धान्त आहे. पण स्फूर्तिमय प्रज्ञा आणि तर्कात्मक बुद्धि ही एकमेकांचीं पूरक आहेत. या दोन्ही मानसिक अवस्था एकमेकांच्या संगतीनें कार्य करतात.

---

* तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं नागपूर येथें गांधी–स्मारक–निधीच्या कार्यकर्त्यांसमोर केलेल्या भाषणाचा प्रस्तुत लेख हा सारांश आहे. — का. सं.





अनुक्रमणिका

महात्मा गांधी

बेथोवेन हा जर्मन संगीतज्ञ होऊन गेला. संगीताचा आस्वाद तर सर्वच घेतात. पण त्याला नादाची सूक्ष्म संवित्ति येत होती. त्याला उच्चतर नादाचा साक्षात्कार होत होता. प्रज्ञा, साक्षात्कार किंवा अनुभूति ही एक श्रेष्ठ शक्ति आहे. ही एक विलक्षण गोष्ट आहे. अलौकिक बुद्धिमत्ता व अप्रतिम कर्तृत्व यांचें रहस्य या विलक्षण शक्तीमध्यें भरून राहिलें आहे. ज्यांना ती प्राप्त होत नाहीं त्यांचें क्षेत्र मर्यादित आहे असें समजावें. हा साक्षात्कार जगद्विजयी धुरंधर सेनापतींना होत असतो. नेपोलियन लढाईच्या अगोदर पंडितांशीं सल्लामसलत करी व कांहीं निश्चित असे बेत ठरवीत असे. पण एकदां रणांगणांवर तो उतरला कीं पूर्वी केलेले आपले बेत तो बदलूनहि टाकी. त्यामुळें विजयश्री त्याला वश होई. हीच गोष्ट महान् कलाकार, तत्त्ववेत्ते, कवि, विज्ञानवेत्ते यांनाहि लागू पडते. साक्षात्कार किंवा प्रतीति (Intuition) हिचें स्वरूप कांहीं व्यक्तींच्या ठायीं अत्यंत विलक्षण असतें. गांधींना धर्माच्या द्वारां मानवी जीवनांतील नैतिक नियमांची प्रतीति आली होती. धर्मसंस्थेनें माणसाच्या नैतिक प्रत्यय तेजस्वी ठेवण्याचा प्रयत्न केला. म्हणून आजहि कांहीं थोर विज्ञानसंशोधक धर्माची कास धरण्याचा पाश्चात्य देशांत प्रयत्न करीत आहेत.

महान् वादळी देवाचें जीवन

म. गांधींच्या चळवळी व लढाया आपण डोळ्यांनीं पाहिल्या आहेत. आपण त्या दृष्टीनें अत्यंत भाग्यवान् आहोंत. त्यांच्या जीवनाचा अर्थ कित्येक मोठमोठ्या बुद्धिमान् पंडितांना कळला नाहीं. 'बुद्धिमतां वरिष्ठ' लो. टिळक गांधींना एकदा म्हणाले, "तुमच्या सत्याग्रहाला हजार माणसें लागतात तीं द्यायचीं कशीं? जिथें लोकच तयार नाहींत तिथें हें शक्यच कसें होईल?". बोटानें करावयाच्या गणनेवर व हिशेबावर अवलंबून राहाणाऱ्यांना कल्पनांच्या सामर्थ्याचा प्रभाव प्रतीत होत नाहीं. शौर्याचा उगम हिशेबांत नसतो. त्याला स्फूर्ति, प्रतीति लागते. गांधींचा प्रत्यय अतिशय अद्भुत होता. वादळाच्या पूर्वी झाडाचें एक पान देखील हलत नाहीं. पण थोड्याच वेळांत झो झो वाहणारा प्रचंड झंझावात महावृक्ष देखील उन्मळून टाकतो; पर्वतांचा विश्वास डळमळतो. अशीच गोष्ट गांधींच्या बुद्धीची होती. त्यांचा प्रत्यय फार मोठा होता. तो महान् प्रत्यय पंडितांच्या प्रज्ञेला देखील कित्येकदां मागें टाकतो. १९२० सालीं 'एक वर्षांत स्वराज्य मिळवून देतों" ही घोषणा गांधींनीं केली. कित्येक हंसले. बुद्धिमानांना वाटलें स्वराज्य इतक्या लौकर कसें मिळूं शकेल! "रणावीण स्वातंत्र्य कोणा मिळालें?" असा या बुद्धिमानांचा घोष होता. हिंदुस्थानला खरोखर एका वर्षांतच स्वराज्य मिळालें असें म्हटलें पाहिजे. राष्ट्रांच्या आयुष्यांत २५ वर्षें एका वर्षापेक्षां लहान होत. आपण पाहिलेंच आहे कीं १९२०, ३० सालीं देश खडबडून उठला. बुद्धिमंतांना ह्याची कांहीं कल्पनाच नव्हती. असेंच गांधीजींचें सारें जीवन होतें. त्यांचें जीवन म्हणजे महान् वादळी देवाचें जीवन होय.

आजपर्यंत गांधींसारख्या ज्या महान् व्यक्ती होऊन गेल्या मग त्या आस्तिक असोत किंवा नास्तिक असोत– या मानव्याच्या गाभ्याजवळ जाऊन पोंचल्या. कार्लमार्क्स हा मूलतः मानवतावादी होता. तो मनुष्यव्यापी ध्येयवादी होता. कार्लमार्क्सच्या विचारांनीं अनेक माणसें अतुल स्वार्थत्यागाला प्रवृत्त झालीं आहेत, क्रांतीच्या अग्नींत भस्मसात् झालीं आहेत. ही प्रेरणा मार्क्सच्या अर्थवादांतून निर्माण होऊं शकत नाहीं. तिचा उगम नीतिशास्त्रांत आहे. कॅपिटल हा ग्रंथ फार थोड्या लोकांस समजतो. कम्युनिस्ट पक्षामध्येंहि जगांत तो ग्रंथ अध्ययन करून समजलेले हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतके आहेत, असें मी नम्रपणें म्हणतों. मार्क्सनें जग इतक्या मोठ्या प्रमाणांत कां भारून टाकलें? त्याच्या शास्त्रज्ञानानें ही किमया घडवलेली नाहीं, तर मानवी दास्याला अंतःकरणाचा स्फूर्तिदायी संदेश, आश्वासन, भविष्यकालीन आशा मार्क्सनें दाखविली म्हणून हे जागतिक उत्पात घडून आले. असा ध्येयवाद हा नैतिक असतो. कारण तो सर्व मानवांना व्यापून राहतो. मनुष्य हा मूलतः नीतिमान् आहे व व्यापकता हा नीतीचा स्वभावधर्म आहे. बुद्धीचें तत्त्व हेंहि व्यापक असतें. विशेषाकडून सामान्याकडे हें बुद्धीचें कार्य आहे. व्यापकतेची

अनुक्रमणिका





पूर्णता म्हणजेच ब्रह्मरूपता. हेंच जीवनाचें अबाधित तत्त्व आहे. नीति व सत्य हा मानवी जीवनाचा आधार आहे. नीति ही मातेंत प्रथम प्रकट होते. म्हणून गांधीजींनीं स्त्रियांना अधिक मानलें. मनुष्यप्राण्याच्या जन्माबरोबर जगांत धर्मशास्त्र देखील जन्मास आलें. नीतीचे नियम तोडले तर त्याचे परिणाम मानवांना भोगावे लागतात. Inductive Logic पासून खरें ज्ञान निर्माण होतें. कारण Induction ची सुरुवात साक्षात्कारापासून होते. विशेषाकडून सामान्याकडे जाणें ही गोष्ट तेव्हांच शक्य आहे. सृष्टि-नियम मानवी जीवनाच्या कक्षेंत नीतीच्या रूपानें प्रकट होतात. सृष्टिनियमाचें पालन मानवाला करावेंच लागतें.

प्रेम हा जीवनाचा मध्यबिंदु

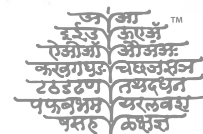
गांधी हिंदुस्थानांत जरी जन्माला आले होते तरी निव्वळ हिंदुस्थानी नव्हते. ' मी इंग्रजांचा मित्र आहे ' असें गांधी म्हणत तें पूर्ण सत्य आहे. हें सत्य न ओळखतां इंग्रजद्वेषानें प्रेरित होऊन लोक गांधीजींचे अनुयायी बनले. त्या द्वेषाचा विषय नाहींसा झाल्यामुळें आज कर्तव्यतत्परता मूळ धरीत नाहीं. द्वेषाच्या जागीं प्रेमानें स्थान मिळविलें पाहिजे. प्रीति शुद्ध व अगाध बनली पाहिजे. द्वेषानें होणारे पराक्रम हे मनुष्याला प्रगत करीत नाहींत. प्रेमानें होणारे पराक्रम मनुष्यजातीची अचल, अविनाशी सोपानपरंपरा निर्माण करतात. अशी सोपानपरंपरा निर्माण करणाऱ्यांमध्यें महात्मा गांधी विराजमान होतात. म्हणून त्यांच्या मृत्यूमुळें आपलें अपरिमित नुकसान झालें असें जगाला वाटलें.

इंग्लंडमधील थोर प्रज्ञावंत शास्त्रज्ञ व्हाइटहेड ह्यांनीं ' Adventures of Idea ' नामक पुस्तकांत गांधींच्या हृदयपरिवर्तनाच्या चळवळीचा अत्यंत आदरानें उल्लेख केला असून हा मानवी इतिहासांतील एक महान् प्रयोग आहे म्हणून त्यांनीं या चळवळीचा गौरव केला आहे. लोकांच्या विचारांत मौलिक परिवर्तन घडविणें हें एक महान् तत्त्व आहे व त्या तत्त्वानुसार लोकशाही राज्य निर्माण होतें. त्यांत मानवी पराक्रम आहे. ह्या पराक्रमाची स्फूर्ति गांधींना लाभली.

डॉ. राजेंद्रप्रसाद म्हणाले, " गांधींच्या हत्येला आपलें पाप कारणीभूत झालें. " हें खरें आहे. गांधी निव्वळ राजकारणी नव्हते तर प्रामुख्यानें साधुपुरुष होते. जरी त्यांच्या शरीराचा नाश कोणी केला, तरी म. गांधी शरीरानेंच नव्हे तर आत्म्यानेंहि निघून गेले. गांधीजींच्या मृत्यूपूर्वी आपला देश द्वेषाच्या पापानें बुडालेला होता. या देशांत त्यांना राहावयास जागा नव्हती. प्राणदेवाचे ते उपासक होते. प्राण ही सर्वांत महान् एकच एक देवता आहे असें उपनिषदांत याज्ञवल्क्य म्हणतो. त्या प्राणदेवतेच्या मंदिरांत म्हणजे मानव-समाजांत व विशेषतः हिंदुस्थानांत त्या देवतेचें विरोधी पातक आपला प्रभाव गाजवूं लागलें. त्यामुळें हा प्राण-देवतेचा भक्त देवतेच्या पावित्र्याकरितां लढत लढत ह्या जगांतून निघून गेला. पण तो शरीरानेंच निघून गेला नाहीं तर, त्याच्या आत्म्यासह, नैतिक स्फूर्तीसह निघून गेला आहे.

गांधीजी म्हणतात, 'नीतीला अपवाद जरी असला तरी तो दोष आहे ! " जशास तसें ' हें अपथ्य-कर तत्त्व आहे. 'द्वेष करणाऱ्यांशीं प्रेमानें वागा' असें गांधी म्हणत. प्रेम हा जीवनाचा मध्यबिन्दु आहे. त्यांतच मानवी पराक्रम आहे. जे लोक, जे धर्म, ज्या संस्कृती या मार्गावरून दूर गेल्या, त्यांचा मागमूसहि सांपडत नाहीं. त्या नेहमींकरितांच नष्ट झालेल्या आढळून येतात. गांधींचें तंत्र व मंत्र यांचा अर्थ नीट लक्षांत घेतला पाहिजे. लोक निव्वळ तंत्राला चिकटून बसतात व मंत्राला सोडून देतात. राग, द्वेष, मत्सर इत्यादि विकारांविरुद्ध जे लढतात ते खरे पराक्रमी आहेत. या सर्व शौर्याचा महामेरु महात्मा गांधीजी होते. त्यांना सत्य दिसत होतें व त्यामुळें ते सारखे त्याच्या पाठीमागें पुढें पुढें जात होते. ते थकले नाहींत. सत्याचा शोधक थकत नसतो. शास्त्रांचा व कलांचा विजयी इतिहास न थकणाऱ्या सत्यशोधकांनीं बनविला आहे.

महात्मा गांधी यांची गणना पंडित व बुद्धिवादी यांच्यांत कोणी करूं नये. बुद्धि व पांडित्य यांचा पाया अनुभव (Intuition) होय. गांधीजी अनुभवसागर होते. माणसाला द्वेषापासून जी स्फूर्ति मिळते ती त्याला मृत्यूकडे नेते, अमरत्वाकडे नव्हे. पक्ष, संघ, दलें द्वेषाच्या प्रेरणेनें वाढतांना दिसतात,





अनुक्रमणिका

परंतु तीं अखेर मृत्यूला आलिंगन देतात. प्रेमापासून मिळणारी प्रेरणा हीच सत्यप्रेरणा होय. या प्रेरणेप्रमाणें आचरण न करणाऱ्या संस्कृतींचीं कबरस्थानें आज दिसत आहेत. द्वेषाच्या महतीनें आपल्या संस्कृतीचीहि तीच गति होईल.

गांधीजी या देशांतून निर्वासित झाले आहेत. त्यांना श्वास करण्यास येथें जागा नाहीं. ख्रिस्ताचा तिसऱ्या दिवशीं पुनर्जन्म झाला असें ऐकतों. म. गांधींचें असें पुनरुत्थान होण्यास अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न होईल काय? त्यांच्या दिव्य स्फूर्तीचा अर्थ समजून घ्या. मृत्यु हें अमरत्वाचें झांकण आहे. त्यांच्या आत्म्यास मी अभिवादन करतों!

जातिभेद जन्मावर नसतो

"माणसांतील भेद केवळ व्यवहारांवर अवलंबून आहे. भिन्नभिन्न कारागिरीनें उपजीविका करणारे भिन्न भिन्न धंदेवाले होतात. गायी राखून पोट भरणारा शेतकरी, शिपायाचें काम करणारा 'शिपाई', चोरीवर उपजीविका करणारा 'चोर', धनुर्विद्येंत जो हुशार तो 'योद्धा', पुरोहितपणावर जगणारा 'याजक', गांवांवर किंवा राष्ट्रांवर सत्ता चालंविणारा 'राजा', वगैरे नांवें त्या त्या माणसाला दिलीं जातात. पण त्याची ती 'जात' नव्हे. माणसांत जात असणें शक्य नाहीं. एकच जात–ती मानवजात. त्या माणसांचा जन्महि सर्वांचा सारख्याच पद्धतीनें होतो. सर्व स्त्रिया ऋतुमती होतात, गरोदर होतात, त्या प्रसूत होतात. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र यांच्या जन्मासंबंधानें, आकारासंबंधानें कांहींच फरक पडत नाहीं. मग 'ब्राह्मण जातीनें होतो' असें म्हणण्यांत काय अर्थ आहे?"

—भगवान् बुद्ध ('धर्मचक्र' मासिक, १५ नोव्हेंबरच्या अंकांतून)

संस्कृति ही गतिमान् असते

स्वातंत्र्य ही राजकीय घटना नव्हे. ती एक सामाजिक घटना आहे. खरे नागरिक सत्य शांतता आणि सुव्यवस्था यांचें महत्त्व ओळखून त्यांचें पालन करतात. स्वतंत्र हिंदुस्थान अशा विवेकी नागरिकांचाच झाला पाहिजे.

जर आपण केवळ सत्तेच्या मागें लागलों, धनलोभानें अंध होऊन माणसांवर अरेरावी गाजवूं लागलों, तर आपल्या जीवनांतून संस्कृति उठून गेली असें समजावें. संस्कृति ही स्थिर, निश्चेतन अशी स्थिति नाहीं. संस्कृति सदैव चेतन गतिमान् असते. भूतकाळांतील पराक्रम म्हणजे संस्कृति नव्हे. संस्कृति वर्तमानकाळांतील एक वास्तव घटना आहे. ज्या संस्कृतींत वर्तमानकाळासाठीं मोठे पराक्रम घडून येत नाहींत, ती संस्कृति म्हणजे केवळ भूतकाळांतील पुराण अवशेष झाली आहे असें समजावें.

—डॉ. राधाकृष्णन् (उत्कल विद्यापीठाच्या पदवीदान समारंभप्रसंगीं केलेल्या भाषणांतून.)

अनुक्रमणिका





सार-संकलन

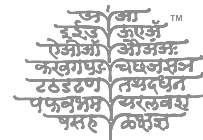
हिंदी राज्यघटनेचें तात्त्विक स्वरूप

हिंदुस्थानच्या घटनासमितीचें पांचवें अधिवेशन ता. ४ नोव्हेंबर १९४८ पासून सुरू झालें. व ता. १३ डिसेंबर १९४८ रोजीं तात्पुरतें स्थगित होऊन पुनः ता. २७ डिसेंबर १९४८ पासून सुरू होईल. २६ जानेवारी १९४९ पर्यंत घटनेच्या संपूर्ण मसुद्याची कलमवार चर्चा पुरी होऊन नवीन घटना-कायदा ता. २६ जानेवारी १९४९ ला स्वातंत्र्यदिनीं घटनासमितींत स्वीकारला जावा अशी अपेक्षा आहे. परंतु ज्या गतीनें घटनासमितीचें काम चालू आहे, तें पाहतां हें पांचवें अधिवेशन शेवटचें ठरेल अशी जी अपेक्षा होती त्याप्रमाणें घडून येणें संभवनीय दिसत नाहीं. पुनः १९४९च्या मे महिन्यांत सहावें अधिवेशन भरवावें लागेल व उरलेलें काम त्यामध्यें पुरें झाल्यानंतर स्वतंत्रभारताच्या या नवीन घटनेस १५ ऑगस्ट, १९४९ रोजीं म्हणजे स्वतंत्र भारताच्या दुसऱ्या वाढदिवशींच कायमचें शिक्कामोर्तब केलें जाईल असें वाटतें.

घटनेचा मसुदा घटनासमितीपुढें विचाराकरितां मांडतांना डॉ. आंबेडकरांनीं घटनेच्या मसुद्यावर प्रकाश टाकणारें घटनेचें तात्त्विक स्वरूप विशद करणारें असें अत्यंत मुद्देसूद भाषण केलें. या भाषणानें डॉ. आंबेडकरांची कुशाग्र बुद्धिमत्ता, गाढ विद्वत्ता, निरनिराळ्या देशांच्या घटनांचा व कायद्यांचा व्यासंग, मुद्देसूद विवेचनाची पद्धति हीं प्रतीत होतात. हें भाषण अत्यंत प्रभावी, परिणामकारक झालें. या भाषणानंतर झालेल्या सर्वसाधारण चर्चेच्या वेळीं जरी निरनिराळ्या मुद्द्यांवर कांहीं वक्त्यांनीं टीका केली तरी प्रत्येकानें डॉ. आंबेडकरांनीं घटना-मसुदा विशद करणारें जें उत्कृष्ट भाषण केलें त्याबद्दल त्यांना धन्यवादच दिले.

मसुदा तयार करण्यासाठीं उपयोग केलेल्या साधनांची माहिती सांगितल्यावर डॉ. आंबेडकर घटनेच्या तात्त्विक स्वरूपाकडे वळून म्हणाले—

"आमची घटना कोणत्या स्वरूपाची आहे हें प्रथम पाहिलें पाहिजे. अमेरिकेच्या घटनेप्रमाणें आमच्या घटनेंत यूनियनचा प्रेसिडेंट आहे. परंतु अमेरिकेच्या अध्यक्षाशीं त्याचें साम्य नाहीं. अमेरिकेच्या अध्यक्षाला जे अधिकार असतात ते आम्हीं आमच्या संघराज्याच्या अध्यक्षाला दिले नाहींत. आमची घटना 'प्रेसिडेंशिअल' व 'पार्लमेंटरी' अशी दोन्हीहि आहे. आमच्या घटनेंत मंत्रिमंडळ व प्रेसिडेंट यांचे संबंध पार्लमेंटरी राज्यपद्धतीप्रमाणें ग्रेट ब्रिटनमध्यें राजा व मंत्रिमंडळ यांचे जसे आहेत त्याप्रमाणें आहेत. आमच्या घटनेंत कार्यकारी सत्ता व कायदेमंडळ यांची अमेरिकेप्रमाणें पूर्णपणें फारकत नाहीं. आमचें कार्यकारी मंडळ (मंत्रिमंडळ) कायदेमंडळाला जबाबदार आहे. अमेरिकेमध्यें प्रेसिडेंट निरनिराळ्या खात्यांचे सेक्रेटरी नेमतो, कायदेमंडळा—(काँग्रेस)—ला ते जबाबदार नसतात. परंतु अशी संपूर्ण फारकत असणें इष्ट नाहीं असें अलीकडे अमेरिकेमध्येंहि मत बनलें असून या सेक्रेटरींनीं काँग्रेसमध्यें बसून वादविवादांत भाग घ्यावा, प्रश्नांस उत्तरें द्यावीं अशी अलीकडे सोय करण्यांत आली आहे. कायदेमंडळ कार्यकारी मंडळाच्या सल्ल्याशिवाय अगर मदतीशिवाय योग्य व परिणामकारक कायदे करूं शकत नाहीं असा अनुभव आहे. लोकशाही राज्यसत्तेचें कार्यकारीमंडळ स्थिर (Stable) व जबाबदार असणें जरूर आहे. अमेरिकेंत तें स्थिर आहे. काँग्रेसमधील राजकीय पक्षांच्या बदलत्या बहुमताप्रमाणें तें बदलत नाहीं परंतु त्याचबरोबर तें जबाबदारही नाहीं, ही गोष्ट

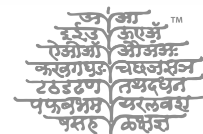




लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. ब्रिटनमध्यें तें जबाबदार आहे पण स्थिर नाहीं. स्वित्झर्लंडमध्यें अमेरिकेप्रमाणेंच आहे. तेव्हां आमच्यापुढें स्थैर्य व जबाबदारी यांपैकीं कोणत्या तरी एका पद्धतीची निवड करण्याचा प्रश्न होता. त्यापैकीं आम्हीं जबाबदार कार्यकारीमंडळाची पद्धत मान्य केली आहे. एक तर कित्येक वर्षे आम्हांस त्या पद्धतीची संवय आहे. व हिंदुस्थानसारख्या नुकत्याच स्वतंत्र झालेल्या व जेथें लोकशाही अजून फारशी दृढमूल झाली नाहीं अशा राष्ट्रास आपला भावी उत्कर्ष व विकास साधण्यासाठीं जबाबदार कार्यकारीमंडळ असणें जरूर आहे. अमेरिकेमध्यें कॉंग्रेस कार्यकारीमंडळ बरखास्त करूं शकत नाहीं. प्रेसिडेंशियल राज्यपद्धतीचा हा विशेष आहे. आम्हीं पार्लमेंटरी पद्धत पसंत केली आहे. अमेरिकेंत कार्यकारीमंडळाच्या कृतीस जनतेचा कौल अजमावण्याची संधि कांहीं ठराविक वर्षांनींच (प्रेसिडेंटच्या निवडणुकीच्या वेळीं) असते. परंतु पार्लमेंटरी पद्धतींत तो ठराविक मुदतीनें व दररोज अजमावितां येतो. म्हणून आम्हीं ही पद्धति पसंत केली आहे. प्रेसिडेंशियल राज्यपद्धतींतील कार्यकारीमंडळ स्थिर असतें. परंतु हिंदुस्थानची एकंदर परिस्थिति लक्षांत घेतां आम्हीं स्थैर्यापेक्षां जबाबदारीलाच अधिक महत्त्व दिलें आहे.

"हें आमच्या सरकारच्या स्वरूपासंबंधीं झालें. आतां आमच्या घटनेचें स्वरूप कसें आहे हें पाहिलें पाहिजे. युनिटरी व फेडरल अशा दोन तऱ्हांच्या घटना असतात. युनिटरी पद्धतींत मध्यवर्ती सत्ता सार्वभौम असते व त्यांतील घटकांची सत्ता दुय्यम दर्जाची असते. फेडरल घटनेंत मध्यवर्ती राज्यसत्ता तसेंच घटकांची राज्यसत्ताहि आपापल्या क्षेत्रांत सार्वभौम असते. दोन्ही सत्ता एकाच वेळीं कांहीं बाबतींत सार्वभौम व कांहीं बाबतींत दुय्यम दर्जाच्या असतात. अशी द्विभिन्न (Dual) राज्यसत्ता हा फेडरल राज्यघटनेचा विशेष आहे. आणि या दृष्टीनें विचार केला असतां आम्ही हें द्विभिन्न राज्यसत्तेचें तत्त्व मान्य करून आमची घटना फेडरल बनविली आहे. संघराज्य सरकार (युनियन) व स्टेट-(प्रांतां)चें सरकार ह्या दोन तऱ्हांची राज्यसत्ता आमच्या घटनेमध्यें आहे. हिंदी संघराज्य हें निव्वळ निरनिराळ्या स्वतंत्र राज्यांचा एक संघ (लीग) नाहीं अगर आमचीं स्टेट्स् (प्रांत) हीं निव्वळ राज्यकारभाराच्या व्यवस्थेसाठीं पाडलेले विभागाही नाहींत. या दृष्टीनें आमची घटना अमेरिकेप्रमाणें द्विभिन्न राज्यसत्तेवर आधारलेली आहे. परंतु एवढ्यापुरतेंच आमचें तिच्याशीं साम्य आहे. अमेरिकेच्या फेडरेल घटनेंत नागरिकत्वाचे हक्कही द्विभिन्न आहेत. अमेरिकेंत प्रत्येक संस्थानांतील रहिवाश्यांस तेथील नागरिकत्वाचे हक्क असतात. दुसऱ्या संस्थानांतल्या माणसास ते मिळत नाहींत. सर्व अमेरिकन नागरिकांना कोठेंही उपभोगतां येतील असे कांहीं ठराविकच हक्क असतात. प्रत्येक संस्थानाचें नागरिकत्व वेगळें असतें. आमच्या घटनेचें तसें नाहीं. आमच्या घटनेंत सर्व हिंदुस्थानच्या रहिवाश्यांना एकच नागरिकत्व आहे. स्टेट-अगर-प्रांतभेदामुळें नागरिकत्वाच्या हक्कांत बदल होत नाहीं. हिंदुस्थानांत तें सर्वांना सारखें उपलब्ध आहे; मग तो कोठल्याही प्रांताचा रहिवाशी असो. म्हणजे सर्व हिंदुस्थानचें एकच नागरिकत्व आहे. द्विभिन्न नागरिकत्वामुळें बऱ्याच अडचणी निर्माण होतात व त्याची जाणीव अलीकडे अमेरिकेंत झाली असल्यामुळें घटनेंत त्याप्रमाणें त्यांनीं दुरुस्ती (Amendment No. 14) करून बरेच नागरिकत्वाचे हक्क अमेरिकेंत सार्वत्रिक केले आहेत.

"अमेरिकेच्या घटनेंत व आमच्या घटनेंत दुसरा महत्त्वाचा फरक म्हणजे अमेरिकेंत संघराज्यसत्ता व घटक-(स्टेट)-सत्ता हीं एकमेकांशीं तितकीं संबद्ध नाहींत. अमेरिकेंत प्रत्येक स्टेटची राज्यघटना तें स्टेट तयार करतें. एवढेंच कीं ती प्रजासत्तात्मक असणें अवश्य असतें. तसेंच त्या स्टेटमधील जनता त्या स्टेटच्या घटनेंत बदलही करूं शकते. म्हणजे स्टेटची घटना बनविण्याचे, सुधारण्याचे, बदलण्याचे अधिकार स्टेटच्या सरकारला असतात. तसेंच कायदेमंडळ, कार्यकारीमंडळ एवढेंच नव्हे तर न्यायव्यवस्था हीं सर्व त्या त्या स्टेटच्या घटनेप्रमाणें ठरविलीं जातात. त्या दृष्टीनें अमेरिकेचें राज्य हें एक तऱ्हेचें कॉमनवेल्थ आहे. परंतु आमच्या घटनेचें तसें नाहीं. हिंदुस्थानांत कोणतेंहि स्टेट (प्रांत) आपली घटना बनवूं शकत नाहीं. सर्व हिंदुस्थानची घटनात्मक अशी एकच चौकट आहे. एकाच घटनेच्या चौकटींत संघराज्याची घटना व स्टेटची घटना सामा-





बंली आहे. अमेरिकेच्या राज्यघटनेचें स्वरूप एकाच आवारांत निरनिराळीं सुटीं घरें असावींत तसें आहे. हिंदुस्थानांतील कोणत्याहि स्टेटला (प्रांताला) आपली घटना बनविण्याचा अधिकार नाहीं. हिंदुस्थानच्या घटनाकायद्यांत त्यांचा समावेश आहे. अमेरिकेची घटना फेडरल आहे ती बदलून युनिटरी करणें शक्य नाहीं. परंतु आमच्या घटनेचा हा विशेष आहे कीं ती फेडरलही आहे व युनिटरीही आहे. फेडरल घटना ही घट्ट, चटकन् न बदलतां येण्यासारखी असते. परंतु आम्ही आमच्या घटनेंत जरूरीप्रमाणें ती फेडरल व युनिटरी अशी दोन्ही प्रकारें वापरतां येईल अशी सोय केली आहे. नेहमींच्या सामान्य व्यवहारासाठीं ती फेडरल आहे व आकस्मिक प्रसंगीं ती युनिटरी आहे. आमच्या घटनेच्या २७५ कलमान्वयें वटहुकूम (Proclamation) जारी करण्याचा जो हक्क आहे त्याअन्वयें स्टेटच्या (प्रांताच्या) कार्यक्षेत्रांत संघराज्यसत्तेला खूपच शिरतां येत आहे. अशा प्रसंगीं मध्यवर्ती सरकार प्रांतिक सरकारची बहुतेक सर्व सत्ता आपणांकडे घेऊं शकतें. तसेंच, हिंदुस्थानांतील स्टेटस (प्रांत) हीं पूर्वी स्वतंत्र राज्यें नव्हतीं. एका युनिटरी राज्यव्यवस्थेंतून प्रांत निर्माण झाले आहेत आणि अशा प्रांतांना आम्हीं फेडरल घटनेंत समाविष्ट केलें आहे. अर्थात् या स्टेट्सना संघराज्यांतून फुटून निघण्याचा हक्क नाहीं. अमेरिकेंत अनेक झगड्यांनंतर संस्थानांचा हा फुटून निघण्याचा हक्क काढून घेण्यांत आला. आमच्या येथें हा सुरुवातीपासूनच नाहीं.

"फेडरल घटनेंत लवचिकपणाचा अभाव व कायद्याच्या बंधनांनीं येणारी जडता हे दोन दोष असतात. ही घटना प्रामुख्यानें लिखित असते. आमची घटना लिखित असली तरी त्यांतून हे दोष वगळण्याचा आम्हीं प्रयत्न केला आहे. फेडरल घटनेंत न्यायसंस्थेला फार महत्त्व असतें. फेडरेशनमध्यें मध्यवर्ती सत्तेनें स्टेटच्या सत्तेवर आक्रमण केल्यास तें आक्रमण आहे कीं नाहीं, घटनेच्या कायद्याप्रमाणें आहे कीं कसें, हें सुप्रीम कोर्ट ठरवूं शकतें. यामुळें त्या घटनेमध्यें कायद्याच्या सूक्ष्मतेला (legality ला) फार महत्त्व येतें व घटनाही अगदीं कठीण, अभेद्य वस्तु होऊन बसते. घटनेचा हा कठीणपणा कमी करण्याच्या दृष्टीनें ऑस्ट्रेलियाच्या फेडरल घटनेंत पुढीलप्रमाणें व्यवस्था आहे : ज्या बाबत मध्यवर्ती सत्ता व प्रांतिक (स्टेट) ची सत्ता या दोन्हींही कायदे करूं शकतात असे विषय (Concurrent list) बरेच वाढविणें व फारच थोडे विषय प्रांतिक (स्टेट) सरकारचेच (Exclusive) असे ठेवणें, तसेंच घटनाकायद्यांतील कांहीं कलमें हीं विशिष्ट कालापुरतीं प्रभावी आहेत अशी व्यवस्था करणें— याप्रमाणें ऑस्ट्रेलियाच्या घटनेंत एकंदर ३९ बाबींवर मध्यवर्ती व स्टेट(प्रांत)चीं दोन्ही सरकारें कायदे करूं शकतात. आमच्या घटनेंत अशा बाबी ३७ आहेत. तसेंच आमच्या घटनेंत अशीं पांच अगर सहा कलमें आहेत कीं विशिष्ट कालांतच तीं प्रभावी असून त्याऐवजीं दुसरीं कलमें घालण्याचा अधिकार पार्लमेंटनें (मध्यवर्ती सत्तेनें) आपल्याकडे घेतला आहे. परंतु ऑस्ट्रेलियाच्या घटनेपेक्षांही आम्हीं कांहीं बाबतींत पुढें पाऊल टाकलें आहे. ज्या बाबतींत केवळ मध्यवर्ती सत्ताच कायदे करूं शकते असे फक्त तीनच विषय ऑस्ट्रेलियन घटनेंत आहेत. परंतु आमच्या घटनेंत हा अधिकार एकंदर ९१ विषयांबाबत आहे आणि अशा रीतीनें फेडरल घटनेचा टणकपणा आम्हीं कमी करून ती बरीच लवचिक करून ठेवली आहे. आमच्या घटनेंत २२६ २२७, २२९ कलमान्वयें केवळ प्रांतिक सरकारच्याच अशा बाबतींत कायदे करण्याचा मध्यवर्ती सरकारला हक्क दिला आहे. तसेंच घटनेंत दुरुस्ती करण्याची व्यवस्था कांहीं बाबतींत सोपी करून घटनेस येणारा कठिणपणा व तिचा अर्थ करण्याबाबतींत निर्माण होणारी कायदेबाजी कमी करण्याचा आम्हीं प्रयत्न केला आहे. घटनेंतील कलमांचे आम्हीं त्या दृष्टीनें दोन भाग केले आहेत व त्यांपैकीं दुसऱ्या भागांतील कलमांची दुरुस्ती पार्लमेंटांला एकतृतीयांश बहुमतानें करतां येईल अशी व्यवस्था करून ठेवली आहे. अशा रीतीनें आमची फेडरल घटना टणक (rigid) न करतां आम्ही ती लवचिक (flexible) केली आहे.

"फेडरल घटनेचा आणखी एक विशेष म्हणजे फेडरेशनमध्यें निरनिराळ्या स्टेटच्या कायद्यांमध्यें फरक अगर विभिन्नता आढळून येते. क्रि. प्रो. कोड,





सिव्हिल प्रो. कोड, घटस्फोटाचे कायदे, वारसाहक्काचे कायदे व आणखी इतर कायदे प्रत्येक स्टेटमध्यें वेगवेगळे असतात. फेडरल घटनेंत हा एक मोठा दोष आहे असें मला वाटतें. कांहीं स्थानिक विशिष्ट गरजांप्रमाणें प्रत्येक स्टेटला आपल्या परिस्थितीप्रमाणें आपल्या एतद्विषयक कायद्यांत थोडाफार फरक करण्याची सवलत असावी ही गोष्ट आम्हांला मान्य आहे. परंतु सर्व देशाच्या (फेडरेशनच्या) प्रदेशांत एतद्विषयक कायदे एकच असण्याची अत्यंत जरूर आहे. आणि हे कायदे सर्व ठिकाणीं एकसारखे नसल्यामुळें पुष्कळ वेळां फार गोंधळ निर्माण होतो. या दृष्टीनें आमच्या घटनेचा हा विशेष आहे कीं प्रांतपरत्वें अगर स्टेटपरत्वें आमच्या एतद्विषयक कायद्यांत बिलकूल विभिन्नता नाहीं. सर्व हिंदुस्थानसाठीं एकच सि. प्रो. कोड, क्रि. प्रो. कोड, पीनल कोड असून वारसा, घटस्फोट इ० संबंधीं कायदे एकच आहेत. अशा कांहीं मूलभूत बाबतींत देशामध्यें ऐक्य असलें तरच देशाचेंहि ऐक्य कायम ठेवण्यांत येतें. आणि आमची घटना फेडरल असली तरी आम्हीं तें ऐक्य पूर्णपणें त्यांत साधलें आहे. शिवाय आमच्या घटनेचा आणखी एक विशेष म्हणजे आमचें एकच सुप्रीम कोर्ट आहे. स्टेटचे सुप्रीम कोर्ट व फेडरल सरकारचें सुप्रीम कोर्ट असा प्रकार नाहीं. सर्व देशांतील न्यायसंस्था ही एकच आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें सर्व देशासाठीं एकाच तऱ्हेचे सिव्हिल व क्रिमिनल कायदे आहेत. आणि सर्व देशासाठीं ऑल इंडिया सिव्हिल सर्व्हिस अशी वरिष्ठ नोकरांची संस्था आम्हीं निर्माण केली आहे व देशांतील सर्व महत्त्वाच्या व मोक्याच्या जागीं यांतील नोकरांची नेमणूक होणार आहे. फेडरेशनमध्यें राज्यसत्ता द्विभिन्न (Dual) असते. त्यामुळें कायदे, वरिष्ठ नोकरवर्ग, न्यायसंस्था हीं प्रत्येक स्टेटमध्यें वेगळीं असतात. आमच्या फेडरेशनमध्यें सर्व देशासाठीं त्या एकच आहेत. प्रांतपरत्वें त्यांत भेद नाहीं. अशा रीतीनें आमची घटना फेडरल असली तरी तिचे हे विशेष आहेत.

"लोक म्हणतात, यांत नवीन असें कांहींच नाहीं, इतर देशांच्या घटनांची नक्कल आहे व बराचसा भाग १९३५ च्या हिंदुस्थान सरकारच्या घटना-कायद्यांतून घेतला आहे. मला याबाबत एवढेंच म्हणावयाचें आहे कीं सध्यांच्या जगांत या घटनाविषयक बाबतींत नवीन असें कोणी फारसें करूं शकणार नाहीं. जगांतील बऱ्याच देशांच्या घटना लिखित आहेत. आणि घटनेचीं जीं सर्वसामान्य रूपें आहेत तीं सगळीकडेच सारखीं असणार. अशा परिस्थितींत कोणीहि नवी घटना करावयाची म्हटली तरी जगांतील विद्यमान घटनांचें स्वरूप त्यांत आढळणें अपरिहार्य आहे. १९३५ च्या घटनाकायद्याचा आम्हीं बराच उपयोग केला याबद्दल मला बिलकूल कमीपणा वाटत नाहीं. दुसऱ्याची कल्पना घेणें यांत कांहीं कमीपणा नाहीं. मुख्यतः आम्ही १९३५ च्या कायद्यांतील राज्यकारभाराच्या तपशीलाचे मुद्दे घेतले आहेत.

"कांहींचें म्हणणें आहे कीं, या राज्यकारभारविषयक तपशीलाची घटनेच्या कायद्यांत गरज नाहीं. मला हें तत्त्व मान्य आहे. पण त्याबाबत आपण कांहीं महत्त्वाच्या गोष्टींचा विचार करणें जरूर आहे. घटनाविषयक नीतीची कल्पना जेथें खोल रुजलेली व प्रभावी असते, तेथेंच घटनेंतील राज्यकारभारविषयक तपशील गाळणें युक्त ठरतें. आपल्या देशांत या घटनाविषयक नीतीची कल्पना इतकी रुजली आहे असें मला वाटत नाहीं. कारण घटनाविषयक नीति (constitutional morality) ही कांहीं नैसर्गिक भावना नाहीं. ती अंगीं बाणावी लागते. हिन्दी लोकांना अजून याची फारशी संवय नाहीं. आमची लोकशाही म्हणजे निव्वळ वरचा पोषाक आहे. ती अजून आमच्या हाडामांसांत व भूमींत रुजलेली नाहीं. आणि अशी परिस्थिति असल्यामुळें राज्यकारभारविषयक व्यवस्थेच्या कलमांचाहि आम्हांस घटनेंत अंतर्भाव करणें प्राप्त होतें.

"आमच्या घटनेंत आम्ही व्यक्तीला महत्त्व दिलें आहे, ग्रामसंस्थेला दिलें नाहीं. ग्रामपंचायतींना या घटनेंत कोठेंच उत्तेजन दिलें नाहीं अशी आमच्यावर टीका केली जाते. पण त्या ग्रामपंचायतींनीं एकंदर देशाचें भवितव्य ठरविण्याच्या बाबतींत आजपर्यंत अगदींच थोडा भाग घेतला आहे. कोणतीहि राज्यसत्ता आली तरी त्या फक्त आपलें

रक्षण करीत व येणाऱ्या राज्यसत्तेस मान्यता देऊन तिच्याशीं एकनिष्ठ राहात. त्यांनीं सबंध राष्ट्राचा अगर प्रांताचा असा कधींच विचार केला नाहीं. निव्वळ स्वतःच्या स्वार्थाचाच तेवढा विचार त्यांनीं केला व त्यामुळेंच त्या टिकून राहिलेल्या दिसतात. म्हणून अशा ग्रामसंस्था हा मूलघटक (unit) मानण्योपेक्षां आम्हीं व्यक्ति हाच मूलघटक धरला आहे.

"अल्पसंख्याकांच्या बाबतींत जे रक्षणाधिकार आम्हीं ठेवले आहेत, ती गोष्ट अत्यंत वाजवी केली असें माझें मत आहे. परंतु हे जे त्यांना अधिकार दिले आहेत ते या उद्देशानें कीं, कांहीं कालानंतर हे अल्पसंख्याक बहुसंख्याकांशीं एकजीव होऊन जातील व त्यांना हे खास अधिकार उपभोगण्याची गरज भासणार नाहीं. हिंदुस्थानांतील बहुसंख्याक वर्ग हा निव्वळ राजकीय दृष्ट्या बहुसंख्याक वर्ग नाहीं. हिंदुस्थानांतील बहुसंख्याक हे जातीय वा धार्मिक आहेत. म्हणून अशा परिस्थितींत या बहुसंख्याकांनीं आपलें योग्य तें कर्तव्य करून हिंदुस्थानांतील अल्पसंख्याक बहुसंख्याकांशीं कसे एकजीव होतील असा प्रयत्न केला पाहिजे. आणि हे अल्पसंख्य वर्ग राजकीय क्षेत्रांतून नाहींसे होऊन ते बहुसंख्याकांत सामावून जाणें हें बहुसंख्याकांच्या वागण्यावर अवलंबून आहे.

"घटनेंतील मूलभूत हक्कांसंबंधींच्या विभागावर बरीच टीका झाली आहे. विशेषतः १३ व्या कलमावर हल्ला केला आहे. पण ही गोष्ट लक्षांत ठेवणें जरूर आहे कीं कोणाही व्यक्तींचे मूलभूत हक्क हे निरंकुश (Absolute) नाहींत. मूलभूत हक्क ही कायद्याची देणगी आहे. म्हणून त्यांचें वेळींप्रसंगीं नियंत्रण करणेंही जरूर आहे. तसेंच त्यांना योग्य तो अवसर देणेंहि जरूर आहे. अमेरिकेंत सुद्धां हे बिल ऑफ राइट्सप्रमाणें मिळणारे मूलभूत हक्क निरंकुश रीतीनें उपभोगतां येत नाहींत. अमेरिकेच्या सुप्रीम कोर्टाच्या निर्णयानें त्यांवर नियंत्रण आलें आहे, त्या हक्कांना मर्यादा पडली आहे. म्हणून अमेरिकेंत त्याचा अमर्याद उपभोग घेतां येतो ही समजूत चुकीची आहे. फरक एवढाच कीं आम्हीं केवळ विशिष्ट परिस्थितींत त्यांचें नियंत्रण करण्याची घटनाकायद्यांतच तरतूद केली आहे. अमेरिकेंत हें नियंत्रण सुप्रीम कोर्टाच्या निकालांनीं केलें आहे.

"आमच्या घटनेंत असणारीं आज्ञापक तत्त्वें (Directive Principles) हीं आमच्या घटनेंत एक विशेष गोष्ट आहे. आयर्लंडच्या घटनेखेरीज इतर घटनांतून ही व्यवस्था आढळून येत नाहीं. लोक टीका करतात त्याप्रमाणें हीं आज्ञापक तत्त्वें म्हणजे निव्वळ सदिच्छा प्रदर्शित करणें नव्हे. तीं बंधनकारक आहेत व त्याप्रमाणेंच व्यवहार होणें जरूर आहे. तीं, १९३५ च्या कायद्यांत गव्हर्नर अगर गव्हर्नर-जनरल यांना आज्ञापत्रें (Instrument of Instruction) असत, त्यांसारखीं आहेत. येथें हीं आज्ञापत्रें कायदेमंडळें व कार्यकारी मंडळें यांना आहेत. याचा मुख्य फायदा म्हणजे कोणताही राजकीय पक्ष सत्ताधीश होवो; त्याला या तत्त्वांप्रमाणें वागणें जरूर आहे. त्यांनीं या तत्त्वांविरुद्ध वर्तन केल्यास त्यांना कोणत्याही न्यायकोर्टांत खेचतां येणार नाहीं; परंतु तीं त्यांच्यावर बंधनकारक आहेत व त्यांच्याविरुद्ध त्यांनीं वर्तन केल्यास त्यांना पुढील निवडणुकीच्या वेळीं मतदारांच्या कोर्टासमोर मात्र खात्रीनें जाब द्यावा लागेल.

"कांहीं म्हणतात, आम्हीं मध्यवर्ती सत्ता फार बळकट व प्रभावी केली आहे. कांहीं म्हणतात तशी हवी होती पण केली नाहीं! वस्तुस्थिति अशी कीं आम्हीं दोन्हींमधील मध्य साधला आहे. अलीकडे अमेरिकेंतही मध्यवर्ती सत्ता प्रभावी करण्याकडे कल होत चालला आहे.

"स्टेट्स् (प्रांत) व हिंदी संस्थानें हीं आम्हीं एका पातळीवर आणलीं नाहींत अशी एक टीका आहे आणि ती खरी आहे. परराष्ट्रीय व्यवहार, संरक्षण, दळणवळण आणि वाहतूक—एवढ्यापुरतेच अधिकार मध्यवर्ती सत्तेकडे आहेत. बाकी सर्व बाबी त्या संस्थानाच्या अखत्यारांतील आहेत. कांहीं संस्थानांना सैन्य ठेवण्यासही परवानगी आहे. मसुदा-समितीला ही गोष्ट बिलकूल पसंत नव्हती; परंतु हिंदुस्थान व संस्थानांच्या Negotiating Committees मधून जे निर्णय घेण्यांत आले त्याप्रमाणें आम्हांस घटनेंत तरतूद करणें प्राप्त होतें. परंतु मला आशा आहे कीं, हा फरक लवकरच नाहींसा होईल. त्या दिशेनें प्रगति होत आहेच. पूर्वी सुमारें ६०० संस्थानें

अनुक्रमणिका

होतीं. आतां त्यांपैकीं कांहीं विलीन झालीं आहेत व कांहींचे संघ बनून ही संख्या २० अगर ३० पर्यंत आली आहे. लवकरच प्रांत व संस्थानें हीं एकाच दर्जावर येतील अशी आम्हांस आशा आहे.

"दक्षिण आफ्रिकेची राज्यपद्धति युनिटरी आहे म्हणून त्यास युनियन म्हणतात हें खरें आहे. आमच्या राज्यसत्तेला युनियन म्हणावें कीं फेडरेशन म्हणावें याबाबतही टीका करण्यांत आली आहे.

"फेडरल घटना असणाऱ्या देशांच्या राज्यसत्तांना देखील युनियन म्हणतात. हें कॅनडाच्या उदाहरणावरून दिसून येईल. शिवाय हिंदुस्थान हें आधींपासूनच एक युनियन आहे. अमेरिकेप्रमाणें स्वतंत्र संस्थानें एकत्र येऊन त्यांचें हें फेडरशन झालेलें नाहीं. आमचें ऐक्य आधींपासूनच असल्यामुळें आमच्या स्टेट्सना या युनियनमधून फुटून निघण्याचा हक्क नाहीं. अमेरिकेंत हा हक्क प्रस्थापित करण्यास अनेक तंटे व यादवी करावी लागली. हा सर्व इतिहास लक्षांत घेऊन आम्ही यास 'युनियन' म्हटलें आहे. तसेंच आणखी एक आरोप आमच्यावर केला जातो : जी घटनासमिति सार्वत्रिक मतदानावर निवडून आलेली नाहीं तिला मात्र निव्वळ बहुमतानें घटना मंजूर करण्याचा अधिकार आहे आणि या घटनेप्रमाणें पुढें सार्वत्रिक मतदानानें जें पार्लमेंट निवडलें जाणार त्याला मात्र घटना दुरुस्त करण्यास दोनतृतीयांश बहुमताची गरज ठेवली आहे. वरवर पाहतां हें विचित्र दिसेल. परंतु याबाबत ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं पुढें होणाऱ्या निवडणुकींतून पार्लमेंटमध्यें कोणत्या तरी एका राजकीय पक्षाचें वर्चस्व रहाणार. आतांची घटनासमिति, सर्व पक्षांचे ज्यांत प्रतिनिधी आहेत, अशी आहे व त्यांचेकडून ही घटना मंजूर होणार आहे. म्हणून कोणत्याही राजकीय पक्षाला निव्वळ आपल्या बहुमताच्या जोरावर आम्ही अशी घटनाविषयक दुरुस्ती करण्यास अवसर ठेवला नाहीं. म्हणून यांत विचित्रपणा कांहीं नाहीं. लोकशाही-रक्षणाच्या दृष्टीनें ही इष्ट अशीच गोष्ट झाली आहे.

"आमची घटना ही कार्यक्षम आणि लवचिक आहे. हिंदुस्थानची परिस्थिति व लोकशाहीची जोपासना या दृष्टीनें ती तशी आवश्यक आहे. सध्यां या मसुदाची आपण चर्चा करणार आहोंत. आम्हांस ज्या उणीवा आतां दिसून आल्या आहेत त्याप्रमाणें त्या सुधारण्यासाठीं आम्हीच उपसूचना आणीत आहोंत आणि इतरांच्याही योग्य दुरुस्त्यांचा आम्ही विचार करूं. शांततेचा काळ व युद्ध परिस्थिति या दोन्ही स्थितींत ही कार्यक्षम होईल अशी आम्हीं बनविली. यांतून पुढें कांहीं दोष निर्माण झाल्यास तो घटनेचा दोष नाहीं; तर माणसाला त्याचा उपयोग करतां आला नाहीं असेंच म्हणावें लागेल."

—डॉ. य. कृ. सोवनी

बुद्धीचें जीवनांतील स्थान

बुद्धीलाहि जीवनांत स्थान आहे. पण तिनें हृदयाची जागा बळकावून बसतां कामा नये. कोणत्याहि बुद्धिमान् मनुष्याच्या जीवनाचें चोवीसहि तास आपण तपासून बघितले तर त्याचे बहुतेक व्यवहार भावनेनें चालतात, बुद्धीनें नव्हे, असें आढळून येईल. तात्पर्य हेंच कीं, परिपक्व झालेली बुद्धि ही आपोआपच कृतींत उतरत असते; आणि जर सद्भावनांचें बळ निकोप असेल तर बुद्धि जें जें अनीतिमान् वा भ्रांतिजन्य असेल त्याचा त्याग करीत असते. बुद्धि ही भावनेवर एक मात्रा आहे. तिनें आपली जागा न सोडतां नेहमीं हृदयाच्या दाराशीं पहारा ठेविला पाहिजे. तरच ती कृतार्थ झाली असें म्हणतां येईल.... जीवन म्हणजे कर्तव्य आहे—कृतिमय आहे. जेव्हां बुद्धि आपल्या युक्तिवादानें जीवनाला निष्क्रिय बनविते, तेव्हां ती जुलमी उपटसुंभ झाली असें समजून तिला पदच्युतच केली पाहिजे.

—महात्मा गांधी (Prof. P. G. Mathew यांना १९३२–३३ सालीं लिहिलेल्या पत्रांतून)

हरिजन–१२–१२–४८.

सा हि त्य स त्का र

" कांहीं पाउलें "

(लेखकः— श्री. ग. वा. मावळंकर संकलक : श्री. भाऊ धर्माधिकारी, प्रकाशक : श्री. गो. वा. कुलकर्णी, महाराष्ट्र-ग्रंथभांडार, कोल्हापूर. पानें ११२, किं. २॥ रु.)

आपल्या अविरत तपश्चर्येमुळें जनतेच्या विश्वासास व प्रेमास पात्र होऊन केंद्रीय लोकसभेच्या अध्यक्षस्थानीं विराजमान झालेल्या दादासाहेब मावळंकरांची " कांहीं पाउलें " या नांवानें प्रसिद्ध झालेली दैनंदिनी म्हणजे, त्यांनीं जनतेस आपल्या विश्वासांत घेतल्याचें प्रतीकच होय! " एका धडपडणाऱ्या व्यक्तीच्या जीवनांतील कांहीं प्रसंग व विचार " असें स्वतः दादासाहेब स्वतःच्या या दैनंदिनीसंबंधींचें " हृद्गत " सांगतांना म्हणतात.

प्रस्तुत खंड हा दैनंदिनीचा पहिला खंड होय. या खंडांत दोन भाग असून पहिल्या भागांत लेखकाच्या स्वभावविशेषांवर प्रकाश पडेल असेच प्रसंग नोंदलेले आहेत. दुसरा भाग प्रामुख्यानें यूरोप-यात्रा वर्णनाला खर्चीं पडला आहे. एकंदर मजकूर दिनांक २६-१२-१९२७ ते ७-९-१९२८ पर्यंतचाच प्रसिद्धिला आहे.

दैनंदिनी म्हटली कीं गौप्यगोपन व गौप्यस्फोट यांसंबंधीं अनेक अपेक्षा बांधून वाचक ती वाचावयास घेतो. वास्तविक क्षुल्लक, अप्रसिद्ध व बारीकसारीक गोष्टींवरूनच मनुष्याचें व्यक्तिमत्त्व अधिक स्पष्टपणें दिसतें व म्हणून थोरांमोठ्यांच्या लहानसहान खाजगी गोष्टी ऐकण्याचीच जिज्ञासा दैनंदिनीच्या वाचकांस असते. लिटन स्ट्रॅचीचें " Biography should be illuminating rather than informative " हें म्हणणें चरित्रापेक्षांहि दैनंदिनीला अधिक लागूं पडतें. रूसोनें आत्मचरित्राला " कबुलीजबाब "च म्हटलें आहे. एथेल मॅनेन हिनेंहि आत्मचरित्राला " Confessions and Impressions ", असेंच नांव दिलें आहे. दैनंदिनीचा लेखक स्वतःशींच लिहीत असल्यामुळें, आत्मचरित्राबद्दल बांधलेल्या अपेक्षा दैनंदिनींत किती तरी पटींनीं पूर्ण व्हावयास पाहिजेत—नव्हे पूर्णांशानेंच. पण या दैनंदिनींत त्या दृष्टीनें सपशेल निराशा होते म्हटलें तरी चालेल. " For the sheer entertainment of the page "—केवळ कुठलेंहि पान चाळलें आणि त्या पानानें वाचकांशीं गुजगोष्ट केली—असें एकहि पान या दैनंदिनींत लिहिलेलें नाहीं किंवा प्रसिद्ध होऊं दिलेलें नाहीं.

किंवा असें तरी म्हटलें पाहिजे कीं, तंत्राच्या चाकोरींत जाऊन केवळ वाचकांच्या अनुनयासाठीं ' मोकळेपणाचा व खाजगीपणाचा देखावा ' करण्याचा अप्रामाणिकपणा दादासाहेबांना करवला नाहीं. दादासाहेब सामाजिक जीवनांत इतके तद्रूप झाले आहेत कीं स्वतःचें वेगळें खाजगी असें अस्तित्वच त्यांना जणूं उरलेलें नाहीं. व्यक्तिगत सुखदुःखांतूनहि सामाजिक हिताहित पाहण्याचीच त्यांची एकमेव दृष्टि असल्यामुळें गुजगोष्ट-वाचकांची निराशा करणें त्यांना अपरिहार्य झालें असावें.

आणि त्या दृष्टीनें, दादासाहेबांच्या स्वभावविशेषांवर प्रकाश पाडणारे अनेक प्रसंग येथें आहेत. पैशाच्या बाबतींत ते इतके चोख व **हिशोबी** दिसतात कीं, त्यांत कोणी अफरातफर केल्याचें दिसतांच त्यांचा राग अनावर होऊन ' नीच, पाजी, सडके ' म्हणेपर्यंत त्यांची मजल जाते. **वक्तशीरपणा** हा त्यांचा मोठा विशेष या दैनंदिनीच्या पानापानांत दिसतो. आयुष्यांतलि क्षण अन् क्षण सत्कारणीं लावण्याकडे त्यांची एकसारखी धडपड हें तर मुळीं या दैनंदिनीचें आदिकारणच होय,

अनुक्रमणिका

स्वदेशी पोषाखाबद्दल त्यांचा विशेष कटाक्ष असलेला येथें स्पष्ट दिसतो.

दुसऱ्या विभागांतील यूरोपच्या प्रवास वर्णनांत जलप्रवाहाबरोबरच धावणारा त्यांचा विचारप्रवाह आपल्यालाहि एका समुद्रांतून दुसऱ्या समुद्रांत आणि दुसऱ्यांतून तिसऱ्या महासागरांत नेतो. या भागांतील वर्णनशैली, मुद्दाम लिहिलेल्या वर्णन-साहित्याच्या तुलनेनेंहि उत्कृष्ट वाटणारी आहे. कल्पकता, सूक्ष्म निरीक्षण, मार्मिक निवड इत्यादींमुळें हें प्रवासवर्णन मनोरंजक व उद्बोधक झालें आहे. अर्थात् 'धुक्यांतून लाल ताऱ्याकडे' सारख्या प्रवासवर्णनांशीं तुलना करतां, ही दैनंदिनी कदाचित् तोकडी ठरेल पण नीरस खास नाहीं.

वर्णन करतां करतां त्यांची राष्ट्रीय दृष्टि जेव्हां सहजासहजीं सुभाषितें उधळीत जाते, तेव्हां वाचकहि अभावितपणें एकसमयावच्छेदेंकरून अंतर्मुख व राष्ट्रोन्मुख होतो. अस्पृश्यता, मृत्यु, साम्राज्यतृष्णा यांसंबंधींचे त्यांचे सुभाषितवजा विचार पहाः

"जरी मी स्वतः अस्पृश्यता माझे घरांत घालवूं शकलों नाहीं तरी पण त्या बाबतींत माझी पूर्ण विचारक्रांति झालेली आहे."— ही नोंद अगदीं खाजगी स्वरूपाची नाहीं, असें कोण म्हणेल ?

"प्रत्येकास मरावयाचें हेंहीं खरें; पण जन्मभराची आसक्ति विचारानें दूर करणें कठिण. कालांतरानें तीव्रता कमी होऊन विचारांचा पगडा बसतो."
—ही मृत्युंजयमात्रा सामाजिक कार्यकर्त्यांसाठीं किती साध्या सोप्या शब्दांत त्यांनीं सांठवली आहे !

"पाश्चात्यांनीं आपली ऐषआरामी राहणीकरणी बदलल्याशिवाय साम्राज्यतृष्णा आवरण्याची किंवा शांततेची भाषा अशक्य" हा त्यांचा अभिप्राय गांधीवादी तरी म्हणावा लागेल किंवा अर्थशास्त्राधिष्ठित क्रिप्सवादी अव्ययावत् म्हणून तरी गौरवावा लागेल !

दादासाहेबांच्या या 'पावलांची' "चाहूल" घेतांना त्यांचे जे उपरिनिर्दिष्ट गुणविशेष दिसून येतात, त्याच्या जोडीला काकासाहेब कालेलकरांनीं करून दिलेली ओळख वाचली म्हणजे 'न एतादृशा आकृतयः गुणविरोधिनः भवन्ति' ह्या कालिदासवचनाला नव्यानें उजळा मिळतो.

अपेक्षित मोकळेपणा नसल्याची जी रुखरुख लागून राहते त्या बाबतींत संकलनकाराला जबाबदार धरावें कीं काय असेंहि एक वेळ वाटतें. "It is dangerous to excuse the editorial treason of picking and choosing...in giving a man's book to man" या वचनाची आठवण होते. परंतु वर आरंभींच सूचित केलेल्या कारणांमुळें असा आरोप संकलनकारावर करणें चुकीचें ठरेल.

ग्रंथावरील वेष्टनाचें दलाली स्वरूप आकर्षक नाहीं, कल्पनापूर्ण मात्र आहे. मराठी साहित्यांत दैनंदिनीच्या नव्याच प्रकाराचा उपोद्घात होत असतांना वेष्टनाच्या स्वरूपांतहि पण आकर्षक नवा पायंडा पाडणें इष्ट होतें. पुढील खंडाच्या प्रकाशनाच्या वेळीं हें साधेल काय ?

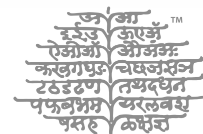
दादासाहेबांच्या हृदयमंदिराचें गवाक्ष होण्याचें कौतुक जरी या खंडाला लाभणार नाहीं तरी धडपडणाऱ्या व्यक्तीच्या जीवनांतील कांहीं प्रसंग व विचार येथें अवश्य पहावयास मिळतात. व ते पाहून वाचकांना समाजाभिमुख होण्यास केवढी तरी स्फूर्ति मिळते ! नवभारतनिर्मितीच्या काळांत ही दैनंदिनी कित्येक उदयोन्मुख विधायक देशभक्तांना बहुमोल मार्गदर्शन करील.

— **प्रा. मनु नातू**
विदर्भ महाविद्यालय, अमरावती.

भ्रान्त जीवन

(लेखिका—श्री. **प्रेमा कंटक** : (प्रकाशक : श्री. प्रेमा कंटक, महाराष्ट्रस्त्रीसंघटनासमिति, सासवड, नोव्हेंबर १९४८, पानें १११. किंमत २। रु.)

महाराष्ट्रांतील निष्ठावन्त कार्यकर्त्या श्री. प्रेमा कंटक यांनीं लिहिलेल्या पांच नाटिकांचा हा संग्रह आहे. या पांच नाटिका स्वतंत्र असल्या तरी त्यांमधून एक वैचारिक सूत्र खेळत आहे. व 'भ्रान्त जीवन' या नांवानें तें लेखिकेनें अत्यंत मार्मिकपणें सूचित केलेलें आहे. आपलें जीवन दुःख, दारिद्र्य, अन्याय यांनीं जर्जर, भ्रान्त व गुंतागुंतीचें झालें असून ही गुंतागुंत उलगडण्याचा प्रयत्न कार्यकर्ते, विचारवन्त व कलावन्त हे आपापल्या परींनीं करीत आहेत. प्रेमाबाईंनीं आपल्या या





पांच नाटिकांतून या "भ्रान्त जीवना"च्या निरनिराळ्या बाजूंचें ओझरतें दिग्दर्शन करून दिलें असून जीवनांतील गुंतागुंत उलगडण्याचा गांधीवादी दृष्टिकोन नाट्यपूर्ण रीतीनें मांडला आहे.

मजुरांची पिळवणूक थांबवून बाहेर क्रान्ति करण्यास उतावीळ झालेली पण आपल्याच घरांतील एका पोरास गुलामाप्रमाणें राबवून घेणारी प्रभा, आणि क्रांन्तीला घरापासून सुरुवात केली पाहिजे असें सांगून तिच्या डोळ्यांत झणझणीत अंजन घालणारी तिची मावशी— ('क्रांति'); गांवांतील झोंपडींत जाऊन शेतकरी जीवनाशीं समरस झालेल्या दोन ध्येयवादी देशसेविका ('उद्धार'); जनतेला आपल्या स्वार्थाकरितां युद्धाच्या खाईंत लोटणाऱ्या राज्यसत्तेविरुद्ध आपल्या प्राणांचें बलिदान देऊन अहिंसामय प्रतिकार करणारी संन्यासिनी करुणामयी— ('जय काली'); केवळ वैवाहिक जीवनांत रुतून न रहातां समाजसेवा करून स्वतःला व पतीलाही धन्य करणारी भारती— ('प्रेमपंथ'); श्रीमंतांनाच 'न्याय' मिळवून देणाऱ्या कायद्यानें ज्याच्या माणुसकीचा बळी घेतला आहे असा महादबा व या कायद्याच्या वैषम्याविरुद्ध झगडणारी सुमंगला— ('कायदा');—या पांच नाटिकांतील हीं प्रमुख व्यक्तिचित्रें अत्यंत नाट्यपूर्ण आणि आकर्षक वाटतात व लेखिकेच्या सूक्ष्म अवलोकनाची, कोमल कलामयतेची, उदात्त ध्येयवादाची साक्ष पटवितात.

भ्रान्त जीवनांतील 'भ्रांति' काढून टाकून नवीन मंगल जीवनाचे आदर्श निर्माण करण्याच्या कामीं या नाटिकांतून स्त्रियांनींच विशेष पुढाकार घेतला आहे हें या नाटिकांचें अर्थपूर्ण वैशिष्ट्य होय. श्री. गोपीनाथ तळवलकर यांनीं आपल्या सुन्दर व मार्मिक प्रस्तावनेंत गांधीजी व टागोर यांचा आधार देऊन म्हटल्याप्रमाणें मानवी संस्कृतीमध्यें संघर्ष नाहींसा होऊन प्रेम, दया, माधुर्य व सहकार्य यांची जर प्रतिष्ठापना व्हायची असेल तर मानवी सुधारणेचें नेतृत्व स्त्रियांनींच स्वीकारलें पाहिजे. या दृष्टीनें या नाटिका म्हणजे संस्कृतीच्या भवितव्यांतील स्त्रियांच्या प्रतिष्ठेची चाहूल होत.

या नाटिकांचा एक उल्लेखनीय विशेष म्हणजे त्यांतील उदात्त, सुंदर, काव्यमय गाणीं होत. गाण्यांचा गद्य मजकूर स्वतः प्रेमाबाईंचा असून त्याला नाद व गेयता श्री. तळवलकर यांनीं दिली आहे. हीं गाणीं आदर्श ध्येयवादी पात्रांच्या तोंडीं घातलीं असून त्यामुळें त्यांच्या जीवनांतील सौंदर्य, माधुर्य व उदात्तता अधिकच उठून दिसतात.

आपलें वैयक्तिक व सामाजिक जीवन एका विशिष्ट ध्येयवादी दृष्टीनें बदलण्याचा जो हेतु तो या नाटिकांतून पदोपदीं अग्रेसरत्वानें दिसून येतो. मानवी मनाच्या चित्रणांतून कलेचा हेतु सूक्ष्मपणें प्रकट व्हावा असें मानणाऱ्या चिकित्सक रसिकांस या नाटिकांतील कांहीं पात्रांचे कांहीं प्रसंगीं दिसून येणारे मनाचे आविष्कार हे मानवसुलभ नसून ध्येयवादी आदर्शांची प्रतीकें वाटण्याचा संभव आहे. परंतु या संभवाची प्रेमाबाईंना जाणीव आहे, असें दिसतें. त्यांनीं ह्या नाटिका कलाविलास म्हणून लिहिल्या नाहींत. प्रेमाबाई ह्या जीवननिष्ठ समाजसेविका असून त्यांच्या हातून या नाटिका सेवेचें एक साधन म्हणून निर्माण झाल्या आहेत. लेखिकेचा हा उत्कट सेवाभाव नाटिकांतून प्रतिबिंबित झाला असून ह्या नाटिका वाचीत असतांना त्यांतील सात्त्विक व उदात्त वातावरणाचा अनुभव येतो.

— वि. म. बेडेकर





औद्योगिक वृत्त विशेष

[पॅरेमाउंट पब्लिसिटी सिंडीकेट लि., पुणें २ तर्फे प्रकाशित]

खानदेश ऑईल मिल कं.— नांवाची तेलाची गिरणी श्री. मनोहर देशमुख, बी. एस्सी. यांनी जळगांव येथें सुरू केली असून भुईमुगाचें व तिळाचें शुद्ध तेल गॅरंटीनें देण्याची त्यांनी व्यवस्था केली आहे.

फोटो पेपर्स करण्याचा हिंदुस्थानांतील पहिलाच कारखाना, **दि फोटो प्रॉडक्टस लि.** नांवानें स्थापन झाला असून तेथें परदेशच्या तोडीचे विविध प्रकारचे फोटो पेपर्स तयार होतात. म्हैसूर संस्थानचे फडनीस श्री. दासाप्पा यांनीं नुकतीच या कारखान्यास भेट दिली.

श्री. स. के. भावे यांनीं सुरू केलेल्या **खोपोली पेपर फॅक्टरी** येथें भात काढून झाल्यावर उरलेल्या कच्च्या मालापासून दोन तऱ्हेचे कागदी पुठ्ठे तयार होत आहेत. सध्यां मालाचें उत्पादन एक टन असून तो पुण्यांत मिळण्याची व्यवस्था भानुविलास थिएटरजवळ 'भारत इंडस्ट्रिअल ट्रेडर्स' यांच्याकडे केली आहे.

पांडुरंग ॲग्रिकल्चरल प्रॉडक्टस् लि. (पो. कुरोली व्हाया कुर्डुवाडी) यांच्या 'ए' क्लास ऑर्डिनरी शेअर्सना चांगली मागणी असून कंपनी धंद्याच्या वाढत्या व्यापासाठीं आतां ठेवीहि स्वीकारणार आहे.

मागोरा केमिकल कंपनी लि., पुणें २—यांना आपले भागिदारांना प्रेफरन्स शेअरवर ३ टक्के व आर्डिनरी शेअरवर ३ टक्के डिव्हिडंड जाहीर केलें आहे, त्यामुळें कंपनीच्या शेअर्सना मागणी येत आहे.

नवसमाज लि. नागपूर या कंपनीच्या व्यवस्थेखालीं नागपूर टाइम्स हें दैनिक व इंडिपेंडंट आणि भवितव्य हीं साप्ताहिकें आलीं असून श्री. वासुदेवराव शेवडे व श्री. पु. य. देशपांडे यांचे नेतृत्वाखालीं ही पत्रें आतां नव्या जोमानें निघत आहेत.

न्यू पूना होजिअरी वर्क्स, पुणें ४—या कारखान्यानें सात नीटिंग माशिन्स बसवून होजिअरी मालाचें उत्पादन सुरू केलें आहे. कारखान्यास आणखी ५०,००० रु. भांडवलाची जरूरी आहे.

दि डेक्कन सीमेंट प्रॉडक्ट्स कंपनी, सांगली—या कारखान्याचे नवीन भट्टींतून सीमेंटवजा चांगला चुना रोजीं सुमारें दोन टन बाहेर पडूं शकतो. सीमेंटच्या टंचाईच्या काळांत अशा चुन्यास चांगल्या प्रकारची फार मागणी असून साधारण कामाला तो सीमेंटऐवजीं चालतो.

महाराष्ट्र ऑटो मोबाइल्स लि. (नोबेल चेंबर्स फोर्ट मुंबई) ही पांच लक्षांची कंपनी मोटारीच्या धंद्यासाठीं स्थापन झाली आहे.

———

वर्ष दुसरें
ंक चौथा

नवभारत

जानेवारी
१९४९

या अंकांतील जाहिराती व जाहिरातदार



केसरीचें बालेंदु

मुलांचे—
दंतरोग, रिकेटस्
वगैरे विकारांवर उत्तम टॉनिक

केसरी इंडस्ट्रियल्स लि. अहमदनगर

अन्नटंचाईच्या काळांत पौष्टिक अन्न पुरेसें मिळत नाहीं

साठे बिस्किटें, चॉकोलेट व कोको

ती उणीव भरून काढतील

कारखाना—साठे बिस्किट कंपनी—चॉकोलेट वर्क्स, पुणें २.

बायोटोना
मुलांना
निरोगी, सशक्त आणि
तेजस्वी बनविते.
BIO TONA
रॉय आणि कं.
प्रिन्सेस स्ट्रीट, मुंबई २.

बालकांचें आयुष्य आणि शक्ति वाढविण्याकारतां 'बायोटोना' हें एक अतिशय उत्तम टॉनिक आहे. ह्यानें दांतांची काळजी घेतली जाऊन ज्ञानतंतु पण घट्ट होतात. या टॉनिकनें बालकांचा उत्साह व जोम द्विगुणित होतो. किंमत रु. २—०—०

रॉय आणि कंपनी, होमिओपाथस्,
प्रिन्सेस स्ट्रीट, मुंबई २.

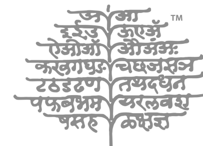
प्राम

स्मरणशक्ति आणि मानसिक शांतता
वाढविणारें औषध

माहिती-पत्रक खालील पत्त्यावर मिळेल.

आयुर्वेद रसशाळा पुणें लि., पुणें ४.







नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष